குருகுலம் வெளியீடு.

ஸ்ரீ ப்ரம்மவித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி



சாஸ்த்ர ரத்னாகர ப்ரம்மஸ்ரீ

தேதியூர் ஸுப்ரமண்ய சாஸ்த்ரிகள்

ப்ரசுரம்

"குருகுலம்"

அபிராமபுரம் :: சென்னை-18.

1980

ௐ

ஸ்ரீ ஸத்குருப்யோ நம:

ஸ்ரீ ப்ரம்மவித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி

ஸ்ரீ பரிவாப்யாம் நம:
ஆனி 15௳
துந்துபி வரு

சாஸ்த்ர ரத்னாகர ப்ரம்மஸ்ரீ

தேதியூர் ஸுப்ரமண்ய சாஸ்த்ரிகள்

ப்ரசுரம்

"குருகுலம்"

அபிராமபுரம் :: சென்னை-18.

1980

விலை ரூ. 10

Printed at the
Jayanadh Printers & Binders,
Madras-94.

முகவுரை

ஆஸ்திகோத்தமர்களே!

உலகத்தில் நாம் அனைவரும் நமக்கு ஸுகம் வேண்டும், துக்கம் ஒருபோதும் வேண்டாம் என்று ஆசைப்படுகிறோம் இதை உத்தேசித்து பலவிதமான பிரயத்னங்களையும் செய்கிறோம். பிரயத்தனங்கள் கைகூடினாலும் நமக்குக் கிடைக்கும் ஸுகம் நிரந்தரமாக இல்லை. நிரந்தரமாயும், மறு பிறப்பில்லாத தாயுமுள்ளது மோக்ஷ ஸுகம். அந்த ஸுகத்தில் ஸாதாரணமான ஜனங்களுக்கு ஆசை பிறப்பதில்லை. அபூர்வமாக ஒருவன் பல ஜன்மங்களில் நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானம் செய்து சித்த சுத்தியையடைந்து மோக்ஷ ஸுகத்தையடைய ஆசைகொண்டு ப்ரம்மவித்தான ஆசார்யனை அணுகி வேதாந்தங்களை உபதேசம் கேட்கிறான். வேதாந்தம் என்றால் உபநிஷத்துக்கள். இவைகளின் பொருள் ஸம்ஸ்க்ருத பாஷை படித்தவர்களுக்கு சுமாராகப் புலப்படினும் ஸந்தேக மன்னியில் புலப்படாது. அதற்காக ஸ்ரீ வ்யாஸபகவான் உபநிஷத் தாத்பர்யத்தை விளக்கும் ஸூத்ரங்களை இயற்றினார். இவைகள் பரப்ரம்மத்தை விளக்குவதால் ப்ரம்ம ஸூத்ரங்கள் எனப்படும் இவைகளுக்கு சாரீரகமீமாம்ஸா என்ற பெயரும் உண்டு. சாரீரகன் என்றால் ஜீவன். ஜீவனை சோதித்து அவனை ப்ரம்மமாக உபதேசிக்கும் சாஸ்த்ரம் என்று அதன் பொருள். இந்த ஸூத்ரங்கள் மிகவும் கம்பீரமானவைகளாதலால் அவைகளுக்கு ஸாக்ஷாத் ஸ்ரீ பரமேச்வராவதார பூதர்களான ஸ்ரீ சங்கர பகவத்பாதாள் பாஷ்யம் இயற்றினார்கள். பாஷ்யார்த்தத்தை நன்றாக விளக்கும் வ்யாக்யானங்களும் பல தோன்றின. அவைகளுக்குள் ஸ்ரீ வாசஸ்பதி மிச்ராள் இயற்றிய பாமதீயும் ஸ்ரீ பத்மபாதாளியற்றிய பஞ்சபாதிகையும் முக்யமானவை. அவைகளுக்கும் முறையே கல்பதரு விவரணம் முதலிய வியாக்யானங்கள் தோன்றின. இவைகளை எல்லாம் பரிசீலனம் செய்து பாஷ்யத்தின் கருத்தை அறிவது மிகவும் சிரமமான காரியம். இதை

யுணர்ந்து சாஸ்த்ர ரத்னுகரம் ப்ரம்மஸ்ரீ தேதியூர் ஸுப்ரமண்ய சாஸ்திரிகள் அவர்கள் எல்லா வியாக்யானங்களிலும் இருக்கும் விஷயங்களைத்திரட்டி வெண்ணெபோல் எடுத்து இவ்விடம் கொடுத்திருக்கிறுர்கள். ஸ்ரீமான் சாஸ்திரிகள் அவர்களை அறியாதவர் நம் தேசத்தில் இருக்க மாட்டார்கள். பால்யத்தில் நியமபூர்வமாக வேதாத்யயனம் செய்து சகல சாஸ்திரங்களையும் கற்றுணர்ந்த அறிஞர். மேலும், மிகவும் கடினமான விஷயங்களையும் எல்லோருக்கும் புரியுமாறு ஸரஸமாகவும் இனிமையாகவும் எளிய நடையில் போதிக்கக் கூடிய வல்லமையுள்ளவர். அவர்கள் உலகின் க்ஷேமத் திற்காக எழுதிய இந்த ப்ரம்ம வித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி ப்ரம்ம ஸூத்ர பாஷ்யம் பஞ்சபாதிகை, விவரணம், பாமதி கல்பதரு, பரிமளம், ரத்னபிரபா, ஆனந்தகிரி முதலிய வியாக், யானங்களிலுள்ள அபூர்வ விஷயங்களை மிகவும் ரஸமாக எளிதில் நமக்கு போதிக்கிறது. இது மாத்திரமல்ல. ஸ்ரீ சாஸ்திரிகளவர்கள் குருமுகமாக தாம் கிரஹித்த பல ஸம்பிரதாய தத்வங்களையும் இதில் பிரகாசப்படுத்தி யிருக் கிறுர்கள். அவர்களுடைய அகால மரணத்தால் இந்த புஸ்தகம் 4 ஸூத்ரங்களுடன் முடிந்துவிட்டது. இது நமது துர்பாக்யம். ஆனுல் 4 ஸூத்ரங்களில் வேதாந்தார்த்தம் ஸம்க்ஷேபமாக முடிகிறபடியால் இதைக்கொண்டு வேதாந்த தத்வத்தை நாம் அறிந்துகொள்ள முடியும். வேதாந்தத்தை ஸம்பிரதாயப்படி வாசித்த பண்டிதர்களுக்கும் இந்த நூல் இன்றியமையாதது. இதைத் துணையாக வைத்துக்கொண்டு ஸ்ரீ ஆசார்யாள் பாஷ்யத்தை வாசித்து ஆஸ்திகர்கள் பரம புருஷார்த்தத்தை அடைய வேண்டுமென்று விநயத்துடன் பிரார்த்திக்கிறேன்.

சென்னை
யுனிவர்ஸிடி
7—2—55

S. சுப்பிரமணிய சாஸ்திரி

ॐ



श्री गुरुभ्यो नमः ।।

ஸ்ரீ ப்ரம்மவித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி

ओं

ब्रह्मैवात्रविचार्यमित्यथ जगद्धेतुः परं ब्रह्म तत्

वेदान्तैः प्रतिपादितं विधिपरोवेदो न मूलं जडः ।

कोशेभ्यश्च विवेचितं रविहृदि ध्येयं तथैवाक्षरे

साम्नि ज्योतिषि ब्रह्मणो हिततमं नान्यत्तथाचो दितम् ।।

ओं

यदज्ञानादिदं सर्वं भासते रज्जुसर्पवत् ।
यद्ज्ञानाद्भासते नैव तद्ब्रह्माहमतीन्दि्गयम् ।। १ ।।

यां समाराध्य विष्ण्वाद्याः सर्वपूज्याः भवन्ति ताम् ।
हालास्यनाथमहिषीं भजे सर्वार्थसिद्धये ।। २ ।।

येषां मुखांबुजे लग्नं विद्यामधु सुरेप्सितम् ।
षट्पदेन मया किंचिद्ग्रहीतं तान् गुरून् भजे ।। ३ ।।

वेदान्ताख्यमहांभोधावद्वैतामृतमुद्धृतम् ।
लोकोपकृतये पूर्वं यैरनायासतो भुवि ।। ४ ।।

तान् वन्दे ज्ञानलाभाय श्रीमच्छङ्करसद्गुरून् ।
प्राकृतानामपि श्रद्धां वेदान्तार्थस्य बोधने ।। ५ ।।

दृष्ट्वानुवर्ण्यते किंचित् मया द्राविडभाषया ।
चतुस्सूत्र्या यदुक्तं तद्वेदनीयं द्विजोत्तमैः ।। ६ ।।

अन्यथाव्यर्थमेवैषां जन्म स्यान्निश्चितं यतः ।
चतुस्सूत्र्यां स्थितं तस्मादर्थं किंचिद्वदाम्यहम् ।। ७ ।।

ओं

स्वस्वरूपे सदासन्तं निरस्तद्वैतकल्मषम् ।
सदाशिवमहं नित्यं भजे योगीन्द्रमादरात् ।।

குருப்யோ நம :

முகவுரை

இவ்வுலகில் மாந்தரனைவரும் எப்பொழுதுமே இன்ப முற்றிருக்க விரும்புகின்றனர். ஒரு போதும் துன்பமுற்றிருக்க ஆசைப்படுவதில்லை. எனினும், இன்பமுற்றிருப்பதற் குறிய கார்யத்தை செய்வதுமில்லை. துன்பமளிக்கும் கார்யத்தைச் செய்வதை முழு முயற்சியுடன் தவிர்ப்பதுமில்லை. அதாவது மறைகள் செய்யென்றறிவித்த புண்ணியச் செயலைப்புரிவதுமில்லை, செய்யாதே என்றறிவித்துள்ள பாபச் செயலை செய்யாமலிருப்பதுமில்லை. எனெவே ஓயாமல் பிறப்பு. அதன்பின் பல இன்னல்கள் அதன்பின் இறப்பு என்ற சக்கரத்தில் மனிதன் சுற்றிவருகிறுன். மனிதனை இச்சுழலிலிருந்து காப்பாற்றி துன்பம் கலக்காத ஆனந்தத்தை அளிக்கவே வேதாந்தங்கள் தோன்றின. அவைகள் ‘நான்’ என்று மாந்தர்களால் கூறப்படுவதும் அறியப்படுவதுமான பொருளை (ஆத்மாவை) உருவமற்றது, பெயரற்றது பிறப்பற்றது, குணமற்றது தொழிலற்றது, எப்பொழுதும் எல்லா இடத்திலும் எல்லாப் பொருள்களிலும் நிறைந்திருப்பது, இரண்டற்றது, அழிவற்றது என்று உறைக்கின்றன. மேலும் எவனெருவன், தன்னை, **நான்** என்ற சொல்லிற்கும் அறிவிற்கும் இலக்கான பொருளை வேதாந்தங்கள் கூறுகின்றபடி உணறுகின்றுனே, அவன் உண்மையான தன் ஸ்வரூபத்தை உணர்ந்தவனுகிறுன். அந்தக்கணமே அவன் எல்லாவிதமான தளைகளிலிருந்தும் விடுதலை அடைகிறுன். பரம்பொருளாகிறுன். பேரானந்தத்தை அடைகிறுன். முன் வினைகளும் ஆசைகளும் ஸம்சயங்களும் அனைத்தும் அழிந்துவிடுகின்றன என்று வேதாந்தங்கள் உபதேசிக்கின்றன. மேலும் பரம் பொருளாக இருப்பவனே பரம்பொருளாக ஆகிறுன். பரம் பொருளை அறிந்தவனே பரம்பொருளாகின்றுன். தளைகளிலிருந்து விடுபட்டவனுக இருப்பவனே தான் விடுதலை

அடைகிருன் என்று வேதாந்தங்கள் அறிவிக்கின்றன. இங்கு வேதாந்தங்களின் கருத்து ஆராயத்தகுந்ததாகும்.

எங்ஙனம் ?

அந்திவேளையில் பாம்பில் பயமுள்ளவன், பழுதையை பழுதையென்றறியாமல் முதலில் பாம்பென்றறிந்து அச்ச முற்று பிறகு தக்க காரணங்களால் பாம்பல்ல : பழுதை என்றறிந்து அச்சமற்றவனுக ஆகிருனே, அங்ஙனமே மனிதன் பரம்பொருளான தன்னை (மறந்து) அறியாமல் : தோல் மாம்சம், இரத்தம், நரம்பு, ஊர்தண். எலும்பு மஜ்ஜை சுக்லம், பிராணன் முதலிய காற்றுகள் கண்முதலிய புலன்கள் மனம், புத்தி எனப்படும். உள்ளம் இவைகளின் கூட்டத்தை நான் என்று அறிந்து. பலகோடி பிறவிகளில் இன்னல்களுக்குள்ளாகி ஒரு பிறவியில் ஸத்குருவின் உபதேசத்தால் அழிவுள்ள கூட்டம், நான் அல்ல அழியாத அறிவு ஆனந்தம் நிறைந்த பரம்பொருளே என்றறிந்து இன்னல்களிலிருந்து விடுபடுகிருன். ஒரு கரையினின்றும் மற்ருெருகரைக்கு ஆற்றைக் கடந்து சென்ற பத்து நண்பர்கள் நட்பின் காரணமாக தங்களை எண்ணி சரிபார்க்க முற்பட்டனர். ஒவ்வொருவரும் தன்னை விட்டு மற்றவர்களை எண்ணி பத்தாமவன் இறந்து விட்டான் என்று வருத்தமுற்றனர் அவ்வழிவந்த 11-வது மனிதன் அவர்களுடைய வருத்தத்தை தீர்க்க எண்ணி ஒருவனை எண்ணச் சொன்னுன். அவர் தன்னை விட்டு ஒன்பது பேரை எண்ணிவிட்டு பத்தாமவன் இறந்துவிட்டான் என்றழுதான். நீதான் பத்தாவது ஆகிருய் என்று பதிஞேராவது மனிதன் கூறியவுடன், முன்பே பத்தாவதாக இருந்தவன் தான் பத்தாமவன் என்று உணர்ந்தவுடன் துக்கத்திலிருந்து விடுபட்டு சந்தோஷமாக அவனிருப்பிடம் செல்கிருன் அவ்விதமே பரம்பொருளாக இருக்கும் மனிதன் குருவின் உபதேசத்தால் பரம்பொருள் என்றுணர்வு பெற்று தளைகளிலிருந்து விடுதலை அடைகிருன்.

ஒரு நாட்டில் அரசனுடைய ஒரு வயது குழந்தையை பகைவர்கள் அபகரித்து வேடர்கள் வாழும் வாடையில் கொண்டுபோய் விட்டனர் வேடர்களால் வளர்க்கப்பட்ட ராஜகுமாரன் வேடத்தாலும், தொழிலாலும், பேச்சாலும் தன்னை வேடனுகவே எண்ணி அங்கு வாழ்ந்துவந்தான். ராஜகுமாரன் இருக்குமிடத்தை அறிந்து மந்திரிகளும் உறவினர்களும் அங்கு சென்று ஏ அரசகுமாரனே நீ வேடனல்ல என்று தக்க காரணங்களைக் காட்டி ராஜகுமாரன் என்றறிவுறுத்தியவுடன், ராஜகுமாரன் தன்னை உள்ளபடி உணர்ந்து வேடர்வாடையை விட்டு வேடன் என்ற எண்ணத்தை விட்டு அரசகுமாரன் என்றுணர்ந்து நாட்டிற்கு வந்து சிம்மாசனத்தில் அமர்ந்து அரசனுகிறுன். அவ்விதமே மனிதன் என்ற எண்ணத்தை அகற்றி பரம்பொருளே என்ற உண்மை அறிவை பெற்றவுடன் ஒரு குறைவுமின்றி ஆத்ம ஸ்வராஜ்யத்தை அடைகின்றுன்.

ஒரு பொழுதும், இல்லை என்ற அறிவிற்கு இலக்காகாமலிருக்கும் பொருள் என்றே 'உண்மைப் பொருள்' என்று வேதாந்தங்கள் அதன் இலக்கணத்தை கூறுகின்றன. ஒரு மனிதனும் தன்னை இல்லை என்று ஒருபோதும் அறிவதில்லை. எனவே நான் என்ற அறிவிற்கும் சொல்லிற்கும் இலக்கான பொருளே. உண்மைப்பொருளாகும். மற்றவை அனைத்தும் பொய்யானவைகளே.

இருபதாம் நூற்றுன்டில் வாழும் நம்மால் நான் என்ற சொல்லுக்கும் அறிவுக்கும் இலக்காகக் கூறப்படுகின்றன அளவு, இடை, உருவம், பெயர், ஜாதி, தொழில், உயிர் ஆகியவைகளுடன் கூடின உடல், உண்மையான பொருளானுல் நீறும் நெறுப்பும் எப்பொழுதும் சில்லிப்புடனும், சூடுடனும் காணப்படுவது போன்று, ஸுஷுப்தியில் (நல்ல தூக்கத்தில்) நம்மால் அவ்வுடல் அனுபவிக்கப்பட வேண்டும். ஆனுல் அவ்விதம் அனுபவிக்கப்படுவதில்லை. காலையில் எழுந்த

வுடன் ஸுகமாக ஒண்ணும் தெரியாமல் தூங்கினேன் என்று கூறும்பொழுது நான் என்ற பொருளை மற்ற விசேஷங்களுடன் சேர்த்துக் கூறுவதைக்காணேம். ஆகவே நான் என்ற சொல்லிற்கு நம்மால் கூறப்படும் பொருளான உடல் முதல் உள்ளம் வரை உள்ளது பொய்யானதே என்றேற்படுகிறது. ஆகையால் பழுதையில் பாம்பென்ற அறிவும், ராஜகுமாரனுக்கு தான் வேடன் என்றறிவும் எப்படி தவருனதோ அப்படியே தான் நான் மனிதன் என்ற அறிவும் தவருகும். தவருன அறிவுகளின் தவறுகள் நிமிடங்களுடையவோ, நாட்களினுடையவோ ஆண்டுகளுடையவோ, பல பிறவிகளுடையவோ, முடிவில் உணரப்படலாம் அதனுல் அவ்வறிவுகளுக்கு ஏற்றத்தாழ்வு ஒன்றுமில்லை. பாதராயண முனிவர் – பரம்பொருளின் அறிவை அடைவதற்காக வேதாந்த வாக்கியங்களின் உதவியால் விசாரணை செய்ய வேண்டும். அப்பரம்பொருளே உலகத்தின் தோற்றத்திற்கும், இறப்பிற்கும், அழிவிற்கும் காரணமாகும், ஆனந்த வடிவமான பரம்பொருளே உலகத்தை படைத்ததென்று வேதாந்தம் உபதேசிக்கின்றது. வேதாந்தங்கள் அனைத்தும் பரம்பொருள் ஒன்றை மட்டும் உபதேசிக்கின்றன. வேறு ஒரு பொருளையும அவை உபதேசிக்கவில்லை என்று முதல் நான்கு ஸூத்திரங்களால் சாரீரக மீமாம்ஸா சாஸ்திரத்தில் அறிவித்திருக்கிருர். பரம்பொருளை அறிவதே அதனை அடைவதாகும் என்று மாமுனி அய்யமறக் கூறியிருக்கிருர். ஸ்ரீ சங்கர பகவத் பாதாள் சாரீரக மீமாம்ஸ சாஸ்திரத்தில் முதல் நான்கு ஸூத்திரங்கள் உத்தமாதிகாரிகளான முமுக்ஷுகளுக்கு கைவல்யத்தை அளிப்பதற்கான உபாயங்களை உபதேசிக்கின்றன, என வரையறுத்துக் கூறியிருக்கிருர்கள்.

ப்ரம்மீபூதர்களான தேதியூர் ஸுப்ரமண்ய சாஸ்திரிகள் 'ப்ரும்ம வித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி' என்ற நூலை இயற்றியிருக்கிருர்கள். சாரீரக மீமாம்ஸா சாஸ்திரத்தில் மிகவும் ஸாரதரமான, முதல் நான்கு ஸூத்ரங்களின் பொருளை,

தக்க மேற்கோளுடனும், உதாஹரணத்துடனும், யுக்தியுடனும், வடமொழிப்பயிற்சி இல்லாதவர்க்கும் பயன் படுமாறு விளக்கியுள்ளார்கள். ஸம்ப்ரதாயத்தால் மட்டுமே அறியத் தக்க பல விஷயங்களை தக்க இடங்களில் சேர்த்துக்கூறியிருக்கிறார். சாஸ்திரிகள் ரிஷிவம்சத்தில் பிறந்தவர். வேதங்களையும் சாஸ்திரங்களையும் முறைப்படி பயின்றவர். அவைகளைத் தகுதியுள்ள சிஷ்யர்களுக்கு உபதேசித்தவர். பண்டிதரும், பாமரரும், ஆச்சர்யப்படும்படி இதிஹாச புராணங்களின் ஸாரத்தை பக்தர்களிடம் பிரசாரம் செய்தவர். சிருங்கேரி சாரதாபீடம் அபிநவ நிருஸிம்ஹபாரதி ஸ்வாமிகளிடம் ஸ்ரீ சந்த்ரசேகர பாரதிஸ்வாமிகளிடமும் ஸ்ரீ வித்யா தீக்ஷைபெற்றவர், தர்பங்கா மகா ராஜா, சிருங்கேரி சாரதாபிடம், ஸ்ரீ சந்திர சேகர ஸரஸ்வதீ ஸ்வாமிகள். காமகோடி பீடம் ஸ்ரீ சந்திரசேகர ஸரஸ்வதீஸ்வாமிகள் இவர்களிடமிருந்து முறையே 'சாஸ்த்ர ரத்னம்' 'வேதமூர்த்தி' 'சாஸ்திரரத்னகரம்' என்ற பிருதங்களை பெற்றவர், ஸ்ரீயுத சாஸ்திரிகள் தென்னுடு முழுவதும் சுற்றுப்பயணம் செய்து தர்மத்தையும் அத்வைத வேதாந்த ஸித்தாந்தத்தையும் பிரசாரம் செய்தவர். உத்தராதி மடம் மத்வஸ்வாமிகளுடன் வாதம் செய்து அத்வைத ஸித்தாந்தத்தை குற்றமற்றதாக நிரூபித்தவர். மஹாத்மா காந்தியுடன் ஸம்பாஷணம் செய்து அவருக்கு சாஸ்திர கோட்பாடுகளின் தத்வங்களை விளக்கமாக எடுத்துணர்த்தியவர். ஸ்ரீ சாஸ்திரிகள் மதுரையில் வசிக்கும் போது பண்டித மதன மோஹன மாளவியா அவர்கள் சாஸ்திரிகளுடைய இல்லத்திற்கு வந்து அவருடன் சாஸ்திர தத்வங்களை குறித்து விரிவாக உறையாடிவிட்டுச் சென்றார். மேலும், இந்து தர்மத்தையும். அத்வைத தத்வத்தையும் குறிக்கோளாகக் கொண்ட 'ஸன்மார்க்கப்ரதர்சினி' என்ற பத்திரிகை ஒன்றை நடத்தி வந்தார். ஸ்ரீ சாஸ்திரிகள் தன்னுடைய வித்யாப்யாஸம் முடிந்தவுடன், தேதியூர் என்னும் கிராமத்தில் வேத வேதாந்த பாடசாலையை நிறுவி சிஷ்யர்

களுக்கு பல ஆண்டுகள் வேதாந்தங்களை கற்பித்து வந்தார். மதுரையில் வசிக்கும்போது அத்வைத ஸபை ஒன்றை ஏற்படுத்தி வித்வான்களை தருவித்து வாக்யார்த்தம் உபந்யாஸம் இவைகளை நடத்தி வந்தார். ஆண்டுதோரும் சங்கர ஜயந்தி ஸமயத்தில் பகவத்பாதாளுக்கு விமரிசையாக உத்ஸவத்தை நடத்திவந்தார். சென்னை அபிராமபுரத்தில் சங்கர குருகுலம் என்ற பெயரில் ஸ்ரீ பகவத் பாதாளுக்கு ஒரு கோயிலையும் நிர்மாணம் செய்து, அவர்களுடைய சந்நிதியில் ஸ்ரீ பகவத்பாத ஸூக்திகளை, காலையிலும் மாலையிலும் அடியார்களுக்கு விளக்கிக் கொண்டிருந்தவர் ஸ்ரீ சாஸ்திரிகள். தோற்றம் முதல் மரைவு வரை பரிசுத்தமான வாழ்க்கையை நடத்திய மஹா புருஷனுவர். அன்னுர் உலக க்ஷேமத்தின் பொருட்டு இயற்றிய இந்நூலை அனைவரும் படித்து கைவல்யத்தை அடையுமாறு கேட்டுக் கொள்கிறேன்.

V. S. V. குருஸ்வாமி சாஸ்திரிகள்.

(ஆத்மவித்யா பூஷணம் ஸாஹித்ய விசாரத்-ஸாஹித்ய-வேதாந்த சிரோமணி-ராஷ்டரபதி ஸன்மானம் பெற்றவர்-மாஜி வேதாந்த பேராசிரியர், திருவனந்தபுரம் பல்கலைக் கழகம்)

நெ. 4, யோகம்பாள் தெரு,
தியாகராய நகர், சென்னை-17.
24-9-80

ஓம்

ஸ்ரீ குருப்யோ நம:

ப்ரம்மவித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி

தர்மம், அர்த்தம், காமம், மோக்ஷம் என்ற நான்கு புருஷார்த்தங்களுக்குள், மோக்ஷம் என்ற புருஷார்த்தந்தான் மிகவும் மேலான புருஷார்த்தமென்பது ஸகல சாஸ்த்ரங்களுடைய ஸித்தாந்தம். அந்த மோக்ஷமென்ற புருஷார்த்தத்தை அடைந்தவர்களுக்கு ஜனன மரண மென்ற துக்கம் கிடையாது. அந்தப் புருஷார்த்தத்திலுள்ள ஆநந்தமோ இவ்விதமென்று வாக்கினுலோ, மனதினுலோ அளவிடக் கூடியதன்று. அவ்விதமான புருஷார்த்தத்தை அடைய வேண்டுமென்ற விருப்பமானது அநேக ஜன்மாக்களில் செய்யப்பட்ட புண்யங்களாலேதான் வரவேண்டும் இந்தப் புருஷார்த்தத்தை அடைய யத்நம் செய்ய வேண்டும் என்று சொல்வது தான் ஸகல சாஸ்த்ரங்களுக்கும் முக்யமான தாத்பர்யம். இந்தப் புருஷார்த்தத்தைக் கர்மா முதலான ஸாதனங்களால் அடையலாமோ என்ற எண்ணமும் சாஸ்த்ர ஸம்மதமாக ஆகாது. கர்மா முதலான ஸாதனங்களால் ஏற்படும் பலன்களெல்லாம் அநித்யமாகவே காணப் படுகின்றன. எது உண்டாகிறதோ, அது அநித்யமென்பது ஸர்வ ப்ராணிகளுக்கும் தெரிந்தது. இந்த மோக்ஷமென்ற புருஷார்த்தமோ நித்யமான புருஷார்த்தம். இப்படியிருக்க கர்மா முதலான ஸாதனங்களால் அடையக் கூடிய பலமாக எப்படியாகும் ? ஆகையால் இதையடையவேண்டுமென்ற விருப்பமுள்ளவர்களுக்கு ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தை அடைய யத்நம் வேண்டுமே தவிர வேறு ப்ரகாரமாக யத்நம் வேண்டாம். அந்த பரப்ரும்மமென்ற அகண்ட ஆநந்தமான ஜீவரத்னத்தை நாம் பார்க்க வேண்டுமென்ருலோ நமது

முயற்சியால் ஆகக் கூடியது ஒன்றுமில்லை. வேதபுருஷனுகிய ஸார்வபௌமனுடைய அதீனமாகத்தான் அந்த ப்ரம்மரத்னத்தின் ஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட வேண்டும்.

வேதபுருஷனுகிய மஹாராஜனுடைய ஸமீபத்தில் சென்று ப்ரம்ம ரத்னத்தை யாசிக்கக் கூடிய சக்தியோ அநேக ஜன்மாக்களில் செய்த ஸுக்ருதத்தால் சுத்த நைர்மல்யத்தை அடைந்தவர்களுக்குத்தான் உண்டாகும். கர்மாக்களுக்கு நேரில் மோக்ஷத்தைக் கொடுக்க சக்தியில்லாமற் போனலும், வேதபுருஷனுகிய ராஜன் ஸமீபம் சென்று ப்ரம்ம ரத்னத்தை யாசிக்கக் கூடிய சக்தியைத் தரத்தக்க சித்த சுத்தியைக் கொடுக்கும் விஷயத்தில் கர்மாக்களுக்குத்தான் சக்தியுண்டு. ஆதலால் ச்ரௌதஸ்மார்த்தமான வைதிக கர்மாக்களை நிஷ்காமனுகச் செய்து சித்த சுத்தியை ஸம்பாதித்துக் கொண்ட பின்புதான் வேதபுருஷனிடத்தில்போய் ப்ரம்மானந்த ரத்னத்தைப் பார்க்க யத்நம் செய்வது ஸுலபமாகும். அதிலும், மஹா ராஜனுடைய ஸமீபத்தில் லகுவாக ஸாமான்ய மனிதர்கள் போவதென்பது முடியாத காரியம். இந்த வேதபுருஷனென்ற ராஜாவோ அகண்ட பூமண்டலத்திலுள்ள ஸகலமான ஜாதி வர்ணங்களுக்கும் விதிநிஷேதமென்ற ஆக்ஞையைச் செய்து வருகிற ஒரு பெரிய ராஜாதி ராஜன். இந்த ராஜனுடைய ப்ரதான மஹிஷிகளோ நூற்றுத்தொண்ணூற்றிரண்டு பேர்கள். உபமஹிஷிகளோ முந்நூற்றறுபத்து மூன்று பேர்கள். ஆக இந்த ராஜனுக்கு ஐநூற்றைம்பத்தைந்து மஹிஷிகள். இந்த எல்லாமஹிஷிகளுக்கும் பொதுவான ப்ரஸித்த நாமா யுக்தி என்பது. இந்த ஐநூற்றைம்பத்தைந்து மஹிஷிகளும் பகவான் ஸர்வக்ஞனை வேதவ்யாஸருடைய பெண்கள். ஸார்வ பௌமனை வேத புருஷனே, இந்த மஹிஷிகளில் நூற்றுத்தொண்ணூற்றிரண்டு பேர்களான ப்ரதான மஹிஷிகளிடத்தில் மிகவும் ப்ரீதியுள்ளவன். அதாவது : அவர்களுக்கு விரோதமாக ஒரு விதமான ஸித்தாந்தத்தையும் செய்கிறதில்லை. லோகத்திலும் ஒரு புருஷன் ஒரு மனைவி யென்றிருந்தால் எவ்விதமான

கார்யத்தையும் அந்தப் புருஷன் மனைவியுடன் யோஜித்துத் தான் செய்வது என்பது வழக்கம். ஆகையால் வேதபுருஷனும் அவ்விதமே நடந்து கொள்கிறனென்பது ந்யாயந்தான். இதனல் இவ்விருவர்களுடைய ஸ்நேஹத்தையும் ப்ரம்ம ரத்னத்தைக் காணவேண்டுமென்ற ஆவலுள்ளவன் ஸம்பாதிக்க வேண்டுவது அவச்யமென்று தெரிகிறது.

இவ்விருவர்களுடைய ஸ்நேஹமோ இவ்விருவர்களுக்கும் முக்யமான மந்த்ரி யாரோ அவன் அதீனமாக ஆகவேண்டும். அந்த முக்யமான மந்த்ரியோ ஸ்ம்ருதி ரத்னமென்ற பெயரோடுகூடி உலகத்தில் ப்ரகாசிப்பது மஹாப்ரஸித்தம். அந்த மந்த்ரியினுடைய நோக்கங்களையும், வைபவங்களையும், தெரிந்து கொண்டவர் இந்த வேதவ்யாஸர் ஒருவரே. அந்த மந்திரியோ வாஸுதேவனென்ற பெயரோடு கூடிய ஸ்ரீ க்ருஷ்ணனுடைய வாக்கினின்றும் சப்தரூபமாக வெளியான முக்யமான புத்ரனென்று தெரிகிறது. ஆகையால் வாஸுதேவனுடைய பரம பக்தியால் ஸ்ம்ருதி ரத்னமென்ற மந்த்ரியினுடைய நோக்கத்தைத் தெரிந்து கொண்டு வேத புருஷனென்ற மஹாராஜா, யுக்திகளென்ற பட்ட மஹிஷிகள், இவர்களுடைய ஸ்நேஹத்தை எதிர்பார்க்க வேண்டும். இவர்களுடைய ஸ்நேஹத்தை செய்து வைப்பது ஸ்ம்ருதிரத்ன மென்ற மந்த்ரியின் கார்யமாயிருந்தாலும். இந்த மந்த்ரி நேரிலேயே அதைச் செய்து வைக்கிறதில்லை. ஆனலோ, அந்தப் பட்ட மஹிஷிகளுடைய அந்தப்புரத்தில் அந்தரங்கமாகப் பழகக் கூடியவர்களிடம் சிபார்சு செய்து எவ்விதம் ராஜன் ராஜபத்னி என்ற இருவருடைய ஸ்நேஹமும் புருஷனுக்கு உண்டாகுமோ அவ்விதம் வாக்ஸகாயம் செய்கின்றன். அந்த அந்தப்புரத்தில் அந்தரங்கமாகப் பழகுகிறவர்களோ இரண்டு பேர்கள்தான். அவ்விருவருள் ஒருவர் அதில் வெகுநாளாகப் பழகி வருகிறவர்; அவர் பகவத் பாதாள் என்ற பெயரோடு கூடினவர். மிகவும் இந்த்ரிய நிக்ரஹத்தைச் செய்து சித்தத்தை வசம்பண்ணிய ஒரு மஹாத்மா. உண்மையில் அவர் கைலாஸவாஸியான பரமேச்

வரனே. ஆகையால் தான் அவருக்கு ராஜபத்னிகளுடைய பழக்கம் ஏற்பட்டு அவர்களுடைய அந்தரங்க ரஹஸ்யங்களை அறியக்கூடிய சக்தியும் உண்டாயிற்று. அவருக்குப் பிற்பாடு மற்றொருவரும் அவ்விடத்திற்கு பழக்கமுள்ளவராக ஆனார். இவருக்குப் பழக்கமோ அவருடைய பழக்கத்தை அனுஸரித்துத்தான் ஏற்பட்டது. ஸ்வதந்த்ரமாக இவருக்கு அவ்விடத்தில் பழக்கமில்லை. இவரும் மஹா புத்திமான், எல்லாவற்றையும் அறிந்தவர், ஜிதேந்த்ரியர், ராஜயோகி, **ஸதாசிவ ப்ரம்மமென்னும்** பெயரோடு கூடினவர். இவ்விருவருள் ஒருவர் மூலமாகத் தான் ராஜா, ராஜமஹிஷி இவர்களுடைய ஸ்நேஹத்தை ஸம்பாதித்துக் கொள்ள வேண்டும்.

ஆனால், முன் சொல்லப்பட்டவரான பகவத் பாதாளிடத்தில் பழக மிகவும் புத்திசாதுர்யம் புருஷர்களுக்கு வேண்டும் மந்த புத்திமான்களால் அவருடைய வார்த்தையையறிந்து அவருடன் பழக முடியாது. தவிர, அவருடைய பழக்கத்தையடைய அநேக நியமங்களுக்குக் கட்டுப்பட வேண்டியதாக இருக்கும்; அது மிகவும் ச்ரமம். ஆயினும், பின் சொல்லபட்ட இந்த ஸதாசிவயோகிகளுடன் பழகுவது மிகவும் ஸுலபம் மந்த புத்தியுள்ளவர்களுக்குக்கூட அவருடைய வார்த்தை இன்னதென்று தெரிந்து அவரோடு ஸுலபமாய்ப் பழக முடியும். இவ்விருவருக்குள் யாருடன் பழகத் தனக்குப் புத்திசக்தி இருக்கிறதென்று புருஷர்கள் தெரிந்து கொண்டு அதை அனுஸரித்து இருவருள் ஒருவரோடு பழகி, ராஜா, ராஜமஹிஷி இவர்களுடைய ஸ்நேஹத்தை ஸம்பாதிக்கவும். பிறகு ராஜபுருஷன் மூலமாக ப்ரம்மானந்த ஜீவரத்னத்தைப் பார்த்து மோக்ஷத்தை அடையவும் யத்னம் செய்யவேண்டுவதே மானிட ஜன்மாவிற்கு ஏற்பட்ட முக்யமான கடமை.

இதில், ஸதாசிவ ப்ரம்மமென்ற ராஜயோகியானவர் வேத புருஷனாகிய ஸார்வபௌமனுடைய மஹிஷிகளான யுக்திகளிடத்தில் பழகி, அவர்களுடைய நோக்கத்தை

எப்படித் தெரிந்துகொண்டு ப்ராணிகளுக்கு உபகரிக்கத் தயாராக இருக்கிறாரோ, அந்த ப்ரகாரமானது ப்ராணிகள் ஸுலபமாக அத்வைத ஸித்தாந்த ரஹஸ்யத்தைத் தெரிந்துகொள்ளும்பொருட்டு சுருக்கமாக எளியநடையில் எழுதப்படுகிறது.

இந்த ஸதாசிவ ப்ரம்மமென்ற ராஜயோகி 'ப்ரம்ம ஸூத்ரமென்ற பெயரோடு கூடிய யுக்திகளிடத்தில் பழக ஆரம்பிக்குமுன், மனிதர்களால் செய்ய முடியாத கார்யத்தை நாம் செய்ய முயல்கிறோமே! இது நிறைவேற வேண்டுமல்லவா ? அதற்கு நமது ப்ரயத்னம் மாத்ரம் போதாது ; இஷ்டதேவதையின் உதவியும் வேண்டும்' என்று நினைத்து இஷ்ட தேவதையை முதலில் ஸ்துதிக்கின்றார்.

आम्नायान्तैकसंसिद्धं आदिमध्यान्तवर्जितम् ।
आनन्दघनमापूर्णं आत्मज्योतिरुपास्महे ॥

ஆம்நாயாந்தைகஸம்ஸித்தம் ஆதிமத்யாந்தவர்ஜிதம் ।
ஆநந்தகநமாபூர்ணம் ஆத்மஜ்யோதிருபாஸ்மஹே ॥

आम्नायान्तैक संसिद्धं (ஆம்நாயாந்தைக ஸம்ஸித்தம்) = உபநிஷத்துக்களால் மாத்ரம் ப்ரகாசப்படுத்தக் கூடியதாயும், आदिमध्यान्तवर्जितं (ஆதிமத்யாந்தவர்ஜிதம்) = பிறத்தல், இருத்தல், மாறுதல், வளர்தல், சுருங்கல், இறத்தல் என்ற ஆறுவிதமான விகாரமற்றதாயும், அதாவது, தேசத்தாலோ, காலத்தாலோ, வஸ்துவாலோ பரிச்சேதமற்றதாயும், आनन्दघनं (ஆநந்தகநம்) = ஆனந்தக் கட்டியாயும், आपूर्णं (ஆபூர்ணம்) = எங்கும் வ்யாபித்ததாயுமிருக்கிற, आत्मज्योतिः (ஆத்மஜ்யோதி:) = ஆத்ம ஜோதியை, उपास्महे (உபாஸ்மஹே) = உபாஸிக்கின்றோம்.

இதில், ஆதிமத்யாந்தவர்ஜிதம் என்ற இடத்தில் அபரிச்சின்னமென்ற அர்த்தமானதால் ச்ருதியில் சொல்லப்பட்ட

த்ரிவித பரிச்சேத சூன்யத்வமென்ற ஸ்வரூப லக்ஷணமானது கிடைக்கிறது. அந்ருதமாயும், ஜடமாயும் இருக்கிற வஸ்து அபரிச்சின்னமாக ஆகாது ; அபரிச்சின்னமென்றதால் த்ரிகாலாபாத்யத்வம், சிதேகரஸத்வம், என்ற இரண்டு வித மான ஸ்வரூப லக்ஷணமும் கிடைக்கிறது. ஆநந்தகநம் என்ற தனுல் ஆநந்த ரூபத்வம் என்ற ஸ்வரூப லக்ஷணமும் கிடைக் கிறது. ஆபூர்ணம் என்றதால் ஸகல ஜகத்திலும் வ்யாபித்துக் கொண்டிருப்பது என்ற அர்த்தம் கிடைக்கிறபடியால், கார் யத்தில்தான் காரணத்துக்கு வ்யாபித்தல் ஏற்படுமென்ற நியாயத்தால் ஸ்ருஷ்டியாதி காரணத்வம் என்ற தடஸ்த லக்ஷணமும் கிடைக்கிறது. ஆம்நாயாந்தைக ஸம்ஸித்தம் என்றதனுல் ச்ருதியென்ற முக்யமான ப்ரமாணமும் சொல் லப்படுகிறது. இவ்விதம் த்ரிகாலாபாத்யமாயும், சிதேகரஸ மாயும், த்ரிவித பரிச்சேத சூன்யமாயும், ஆநந்தகநமாயும், ஸர்வ ஜகததிஷ்டானமாயும், வேதாந்த வேத்யமாயும் இருக் கும் ஆத்மஜோதிஸ்ஸை உபாஸிக்கின்றோம் என்பது இந்த ச்லோகத்தின் கருத்து.

இவ்விதமான ஸ்தோத்ரத்தாலேயே தான் ப்ரவ்ருத்தித் திருக்கும் சாஸ்த்ரத்தில் ஜீவப்ரம்ம ஐக்யமே விஷயமென் றும், அவித்யாநிவ்ருத்தியை முன்னிட்டு ஏற்படும் பரமா னந்த அனுபவமென்ற மோக்ஷமே பலமென்றும், ஸ்வதஸ் ஸித்தமாக இருக்கும் ப்ரம்ம பாவத்தை ப்ரகாசப்படுத்திக் கொள்ளும் விருப்பமுள்ளவனுன முமுக்ஷுவே அதிகாரியென் றும், உபநிஷத்துக்களும் இந்த சாஸ்த்ரமும் ஒரே விஷயத் தைத் தீர்மானம் செய்வன ; அதாவது, உபநிஷத்துக்களால் சொல்லப்படும் அர்த்தத்தை இந்த சாஸ்த்ரம் ஸந்தேகமறத் தீர்மானஞ்செய்து கொடுப்பது என்றதே உபநிஷத்துக் களோடு இந்த சாஸ்த்ரத்துக்கு ஏற்பட்ட ஸப்பந்தமென்றும், இவ்விதம் சாஸ்த்ரத்தை ஆரம்பிப்பதற்குக் காரணமான அனுபந்த சதுஷ்டய மென்பது ப்ராகாசப்படுத்தப்படுகிறது. எப்படியெனில், இந்த ஸ்தோத்ரத்தில் ப்ரம்மத்திற்குச் சொல்லப்படும் தடஸ்த ஸ்வரூப லக்ஷணங்களும், ப்ரம்மத்

தினிடத்தில் ஏற்பட்ட வேதாந்தமென்ற ப்ரமாணங்களும், ஆத்மாவினிடத்தில் ஏற்பட்ட லக்ஷணங்களாகவும், ப்ரமாணங்களாகவும் சொல்லப்படுகிறபடியால், ஜீவப்ரம்ம ஐக்யமே இந்த சாஸ்த்ரத்தில் முக்யமான விஷயமென்று தெரிகிறது. ப்ரம்மத்தின் ஸ்வரூப லக்ஷணமான ஆநந்தமே மோக்ஷமானபடியாலும், அந்த ஆநந்தமானது இந்த ஸ்தோத்ரத்தில் உள்ளடங்கியிருப்பதாலும், மோக்ஷமென்ற பலமும் ஸூசிப்பிக்கப்படுகிறது. இந்த ஸ்தோத்ரத்திற்குள் அடங்கிய ஆம்னயாந்த என்ற பதத்தால் இந்த சாஸ்த்ரத்திற்கு உபநிஷத்துக்களோடுதான் ஸம்பந்தமென்பது தெரிகிறது. இந்த ஸ்தோத்ரத்துக்குள்ளடங்கிய ஆத்மா என்ற பதத்தால் முமுக்ஷு அதிகாரியென்பதும் தெரிகிறது. இவ்விதம் அநுபந்த சதுஷ்டயங்களை நன்முய் விளக்கிக் காட்டும்படி முதலில் இந்த ஸதாசிவ ப்ரம்மமென்ற ராஜயோகி ஆத்ம ஜோதியை த்யானம் செய்து கொண்டார்.

नमस्त्रय्यन्तकान्तारविहारैकपटीयसे ।
वादिमत्तेभसंहर्त्रे व्यासकेसरिणे सते ॥

நமஸ்த்ரய்யந்தகாந்தார விஹாரைக படீயஸே ।
வாதிமத்தேபஸம்ஹர்த்ரே வ்யாஸகேஸரிணே ஸதே ॥

त्रय्यन्तकान्तारविहारैकपटीयसे (த்ரய்யந்தகாந்தார விஹாரைக படீயஸே) = வேதாந்தமாகிற காட்டில் க்ரீடிப்பதிலேயே மிகவும் உத்ஸாஹத்தோடு கூடினதாயும், वादिमत्तेभ संहर्त्रे (வாதிமத்தேபஸம்ஹர்த்ரே) = பேத வாதிகளாகிற மதயானைகளின் மஸ்தகத்தைப் பிளக்கிறதாயும், सते (ஸதே) = அழிவற்றதாயுமிருக்கிற व्यासकेसरिणे (வ்யாஸ கேஸரிணே) = வ்யாஸாசார்யாளாகிற ஸிம்மத்தின் பொருட்டு नमः (நம:) = நமஸ்காரம்.

இந்த ஸகல யுக்திகளும் வ்யாஸரால் உண்டுபண்ணப் பட்ட படியால், வ்யாஸருடைய அனுக்ரஹம் இல்லாமல் இந்த யுக்திகளுக்குள் ப்ரவேசித்து அவைகளின் நோக்கத்தை தெரிந்து கொள்வது மிகவும் ச்ரமமாதலின் அந்த வ்யாஸருடைய அநுக்ரஹத்தை ஸம்பாதித்துக் கொள்ள வேண்டுமென்று நினைத்து, அந்த வேதவ்யாஸரை ஸிம்மமென்றும், வேதாந்த சாஸ்த்ரங்களை அந்த ஸிம்மம் ஸஞ்சரிக்கும் காடென்றும், பேதவாதிகளை அந்த ஸிம்மத்திற்கு விரோதியான மதயானைகளென்றும் கல்பித்து ஸதாசிவயோகி இந்த ச்லோகத்தால் வேதவ்யாஸரை நமஸ்கரிக்கின்றார்.

स्तुवन्मोहतमस्तोमभानुभावमुपेयुषः ।
स्तुमस्तान्भगवत्पादान्भवरोगभिषग्वरान् ॥

ஸ்துவந்மோஹதமஸ்தோம பாநுபாவமுபேயுஷ: ।
ஸ்துமஸ்தாந் பகவத்பாதாந் பவரோக பிஷக்வராந் ॥

स्तुवन्मोहतमस्तोमभानुभावमुपेयुषः (ஸ்துவந்மோஹதமஸ்தோம பாநு பாவமுபேயுஷ:) = தன்னை ஸ்தோத்ரம் செய்யும் பக்த ஜனங்களுடைய அக்ஞானமாகிற இருள் கூட்டங்களுக்கு ஸூர்யனாக இருக்கும் தன்மையை அடைந்தவர்களாயும், भवरोगभिषग्वरान् (பவரோகபிஷக்வராந்) = ஸம்ஸார ரோகத்திற்கு மேலான வைத்யராயும் இருக்கிற तान् (தாந் = அப்பேர்ப்பட்ட भगवत्पादान् (பகவத்பாதாந்) = பகவத்பாதாள் என்று ப்ரஸித்தமான சங்கராசார்யாளை स्तुमः (ஸ்தும:) = ஸ்தோத்ரம் செய்கின்றோம்.

இந்த யுக்தி சாஸ்த்ரத்தில் வெகுநாள் பழக்கமுள்ள சங்கராசார்யாளுடைய அநுக்ரகம் இல்லாமற்போனால், இவைகளுக்குள் ப்ரவேசிக்க முடியாதென்று நினைத்து, ஸ்ரீ சங்கரா

சார்யாளை, பக்தகோடிகளுடைய அக்ஞானமாகிய இருட்டு கூட்டங்களைப் போக்கடிக்கும் விஷயத்தில் ஸூர்யனுகவும், ஸம்ஸாரமாகிற மஹாரோகத்தை நிவர்த்தி செய்கிற விஷயத்தில் பெரிய வைத்திய சிரோமணியாகவும் கல்பித்து இந்த ராஜயோகி ஸ்தோத்திரம் செய்கின்றுர்.

यद्वाणीद्युमणिध्वस्ता मन्मोहध्वान्तसन्ततिः ।
श्रीगुरून्भावयामस्तान्स्त्रय्यन्तांबुजभास्करान् ॥

யத்வாணீத்யுமணித்வஸ்தா மந்மோஹத்வாந்தஸந்ததி: ।
ஶ்ரீ குரூந்பாவயாமஸ்தாந்ஸ்த்ரய்யந்தாம்புஜ பாஸ்கராந் ॥

मन्मोहध्वान्तसन्ततिः (மந்மோஹத்வாந்தஸந்ததி:) = என்னுடைய அக்ஞானமாகிய இருள் கூட்டங்கள், यद्वाणीद्युमणि-ध्वस्ता (யத்வாணீத்யு மணித்வஸ்தா) = யாதொரு குருக்களுடைய வார்த்தையாகிற ஸூர்யனுல் நாசம் செய்யப்பட்டதோ, त्रय्यन्तांबुजभास्करान् (த்ரய்யந்தாம்புஜ பாஸ்கராந்) = வேதாந்தமாகிற தாமரைப் புஷ்பங்களை மலரச் செய்கிற ஸூர்யனுயிருக்கிற तान् (தாந்) = அந்த श्रीगुरून् (ஶ்ரீ குரூந்) = வித்யா குருக்களை, भावयामः (பாவயாம:) = எப்பொழுதும் நினைக்கின்றோம்.

எந்த மஹானுபாவருடைய உபதேசமே தன்னுடைய அக்ஞானத்தை நிவிர்த்தி செய்ததோ எந்த மஹானுபாவரே உபநிஷத்துக்களாகிற பத்மங்களை விகஸிக்கச் செய்கிற ஸூர்யனே அப்பேர்ப்பட்ட ஞான குருக்களை இந்த ராஜயோகி இதனுல் த்யானம் செய்கின்றுர்.

श्रीमद्देशिकपादाब्जपरिचर्याबलादहम् ।
भाष्यानुगां ब्रह्मसूत्रवृत्तिं कुर्वे यथामति ॥

ஸ்ரீமத்தேசிகபாதாப்ஜ பரிசர்யாபலாதஹம் ।
பாஷ்யாநுகாம் ப்ரம்மஸூத்ரவ்ருத்திம் குர்வே யதாமதி ॥

श्रीमत् देशिकपादाब्ज परिचर्याबलात् (ஸ்ரீமத் தேசிகபாதாப்ஜ பரிசர்யா பலாத்) = ஸ்ரீமான்களான பரமாசார்யாளுடைய பாத சுச்ரூஷையின் பலத்தால் अहं (அஹம்) = நான் भाष्यानुगां (பாஷ்யாநுகாம்) சங்கர பாஷ்யத்தை அனுஸரித்ததான ब्रह्मसूत्रवृत्तिं (ப்ரம்மஸூத்ர வ்ருத்திம்) = ப்ரம்மஸூத்ர தீபிகையை (அதாவது ச்ரத்தையுள்ளவர்களுக்கு ப்ரம்மத்தைக் கரபில்வம்போல் ப்ரகாசப்படுத்துகிற ஸூத்ரமென்ற யுக்திக்கு வ்யாக்யானத்தை) यथामति (யதாமதி) = புத்தி சக்தியை அனுஸரித்து कुर्वे (குர்வே) = செய்கிறேன்.

இதனுல், ஸதாசிவயோகி தான் ப்ரம்மஸூத்ரத்திற்கு வ்யாக்யானத்தைச் செய்யப் போகிறேனென்றும், அது சங்கரபாஷ்யத்தையே அனுஸரித்ததாக இருக்குமென்றும். எனக்கு இதைச் செய்யும் விஷயத்தில் சங்கராசார்யாளுடைய பாத சுச்ரூஷையே பலமென்றும், தன் வினய பாவத்தை ப்ரகாசப்படுத்தித் தன் கோரிக்கை இன்னதென்பதைத் தெரிவித்தார்.

இவ்விதம் ஆத்மஜ்யோதிஸ்ஸையும், வ்யாஸரையும், பகவத் பாதாளேயும், வித்யா குருவையும், நமஸ்கரித்துக் கொண்டு குரு சுச்ரூஷையின் மஹிமையால் ஸூத்ர வ்ருத்தியைச் செய்ய ஸதாசிவயோகி ஆரம்பிக்கின்ருர்.

ஸமன்வயாத்யாயம்

ஸ்பஷ்ட ப்ரம்ம லிங்கவாக்ய ஸமன்வயபாதம்

ஜிக்ஞாஸாதிகரணம்

अथातो ब्रह्मजिज्ञासा । (அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா) என்பது வ்யாஸருடைய முதல் ஸூத்ரம்.

अथ, अतः, ब्रह्मजिज्ञासा (அத, அத:, ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா) என்ற மூன்று பதங்களோடு கூடியது இந்த முதல் ஸூத்ரம்.

अथ (அத) என்ற பதத்திற்கு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிற்பாடு என்பது அர்த்தம்.

अतः (அத:) என்ற பதத்திற்கு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கக் கூடிய படியால் என்பது அர்த்தம்.

ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா) என்ற பதத்திற்கு, ப்ரம்ம ஞானத்திற்கு அனுகூலமான வேதாந்த விசாரமானது முமுக்ஷுக்களால் செய்யத் தகுந்தது என்பது அர்த்தம்.

இந்த ஸூத்ரத்தில் कर्तव्यः கர்த்தவ்ய: என்ற பதத்தைச் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டியது. ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கக் கூடியபடியால் ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஏற்பட்ட பிற்பாடு ப்ரம்மக்ஞானத்தை ஸம்பாதிப்பதற்காக முமுக்ஷுக்களால் வேதாந்த விசாரம் செய்யத் தகுந்தது என்பது இந்த ஸூத்ரத்திற்கு ச்ருதி ஸம்மதமான அர்த்தம்.

साधनचतुष्टय संपत्तिविशिष्टः पुरुषः, ब्रह्मज्ञानानुकूल वेदान्त विचाराधिकारी, तत्साधन साधनचतुष्टय संपन्नत्वात् यः यत्प्रयोजकसाधनसंपन्नः, सः तदधिकारी, यथाकर्मप्रयोजक वेद तदर्थज्ञान संपन्नः कर्माधिकारी । ஸாதந சதுஷ்டய ஸம்பத்திவிசிஷ்ட: புருஷ: ப்ரம்மக்ஞாநாநுகூல வேதாந்தவிசாராதிகாரீ. தத்ஸாதந ஸாதந சதுஷ்டய ஸம்பந்நத்வாத். ய: யத்ப்ரயோஜக ஸாதந ஸம்பந்ந: ஸ: ததிகாரீ, யதா கர்மப்ரயோஜக வேத ததர்த்தஞாந ஸம்பந்ந: கர்மாதிகாரீ) இது அனுமானம்.

இதனுல். வேதார்த்த க்ஞானமுள்ளவன் அக்னிஹோத்ராதி கர்மாக்களில் அதிகாரியாவது போல், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியுள்ளவன் ப்ரம்மக்ஞானத்திற்கு அனுகூலமான வேதாந்த விசாரத்தில் அதிகாரியாகிருன் என்பது தீர்மானிக்கப்படுகிறது.

இந்த ஸூத்ரத்திற்கு, तद्विजिज्ञासस्व, सोन्वेष्टव्यः, स विजिज्ञासितव्यः, आत्मावारेद्रष्टव्यः, श्रोतव्यः, मन्तव्यः. निदिध्यासितव्यः (தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ, ஸோந்வேஷ்டவ்ய:, ஸ விஜிக்ஞாஸிதவ்ய:, ஆத்மாவாரேத்ரஷ்டவ்ய: ச்ரோதவ்ய:, மந்தவ்ய: நிதித்யாஸிதவ்ய:) என்ற ச்ருதிகள் விஷய வாக்யங்கள்.

அதாவது : இந்த ச்ருதிகளின் அர்த்தத்தை த்ருடமாக நிர்ணயம் செய்யும் பொருட்டு அநேக ந்யாயங்களை ப்ரகாசப்படுத்துவதற்காக ஏற்பட்டது இந்த ஸூத்ரம்.

இந்த ச்ருதிகள் ச்ரவணவிதிகள். அதாவது, ஒரு வஸ்துவை ச்ரவணம் செய்யச் சொல்லுகிறது. அந்த ச்ரவணத்திற்கு விஷயமான வஸ்து இன்னதென்று தீர்மானமாகத் தெரியவில்லை. அத்துடன் அந்த ச்ரவணத்திற்கு அதிகாரி யார் என்றும் நிச்சயமாகத் தெரியவில்லை; அதோடு ச்ரவணத்தின் பலமும் குறிப்பிடப்படவில்லை; அந்த விஷயமான வஸ்துவும் எந்த சாஸ்த்ரத்தையொட்டினதென்றும் ப்ரகாசிக்கவில்லை. இந்த விஷயம், அதிகாரி, ப்ரயோஜனம்,

ஸம்பந்தம் என்ற நான்கினையும் அனுபந்த சதுஷ்டயமென்றும், புருஷனுக்கு தத்வ சாஸ்த்ரத்தில் ப்ரவ்ருத்தி வர முக்யமான ஸாதனமென்றும், வித்வான்கள் சொல்லுகிறார்கள், இந்த அனுபந்த சதுஷ்டயமோ மேற்கண்ட ச்ருதிகளால் ஆபாதமாய்த் தெரிகிறதானாலும், திட நிச்சயமாய் இன்னது தான் என்று தெரியவில்லை. ஆகையால், அதை நிர்ணயம் செய்வதற்காகவே இந்த ஸூத்ரத்தை பகவான் வேதவ்யாஸர் செய்தார். இந்த ஸூத்ரத்தால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பன்னவான் அதிகாரியென்றும், ஜீவப்ரம்ம ஐக்யம் விஷயமென்றும், பந்த நிவ்ருத்தி ரூபமான மோக்ஷம் பலமென்றும், ச்ருதிக்கும் இந்த விஷயத்திற்கும் ஏற்பட்ட ப்ரதிபாத்ய ப்ரதிபாதக பாவம் ஸம்பந்தமென்றும் தெளிவாய்த் தெரிய வருகிறது.

ஒரு ஸமயம், அனுபந்த சதுஷ்டயம் இந்த ஸூத்ரமில்லாமலும் சில ச்ருதிகளாலேயே நிச்சயமாய்த் தெரியக்கூடுமாகிலும், அந்த ச்ருதிகளால் ஜீவப்ரம்ம ஐக்யந்தான் விஷயம், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியுள்ளவன்தான் அதிகாரி பந்த நிவ்ருத்தி ரூபமான மோக்ஷந்தான் பலம், பந்த நிவ்ருத்தி ஞானத்தால்தான் அடைய முடியும் என்ற விஷயங்கள் நிச்சயமாகத் தீர்மானமாகாதபடியால் அவைகளைத் தீர்மானிப்பதற்கு இந்த ஸூத்ரம் ஆவச்யகம் என்பதே ஸித்தாந்தம்.

விஷய ப்ரயோஜனங்களுடைய ஸம்பவ அஸம்பவங்கள் தீர்மானமாகாதபடியால் ச்ரோதவ்ய: என்றதால் விதிக்கப்பட்ட ச்ரவணாத்மகமான வேதாந்த மீமாம்ஸா சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிக்கத் தகுந்ததா? இல்லையா? என்பது ஸந்தேஹம். அதில், **நாஹம் ப்ரம்ம** என்று ஜீவனுக்கும் ப்ரம்மத்திற்கும் பேதத்தை ப்ரகாசப் படுத்துகிற ப்ரத்யக்ஷத்தாலும், **ஜீவ: ப்ரம்ம பிந்ந: கர்த்ருத்வாத் ப்ரம்ம ஜீவ பிந்நம் அகர்த்ருத்வாத்** என்ற அநுமானங்களாலும், ஜீவ-ப்ரம்ம ஐக்யம் என்ற விஷயம் ஸம்பவிக்காது. தவிர, ஸத்யமான பந்தத்திற்கு ஞானத்தால் நிவர்த்தியென்பதே ஏற்பட ந்யாயமில்லாததால் ப்ர

யோஜனமும் ஸம்பவிக்காது. ஆகையால் விஷய ப்ரயோஜன அஸம்பவத்தால், ச்ரவணத்மகமான வேதாந்த மீமாம்ஸா சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிப்பது ஸரியல்ல என்ற பூர்வபக்ஷிகளின் துராசயத்தை நிவ்ருத்தி செய்ய அதாதோ ப்ரும்ம ஜிக்ஞாஸா என்ற இந்த ஸூத்ரம் செய்யப்பட்டது.

இந்த ஸூத்ரத்தில் வேதவ்யாஸர் ப்ரம்ம ஞானத்தால் ஜீவனிடத்திலுள்ள அநர்த்தப்ரம நிவர்த்தியைப் பலனாக ஸூசனம் செய்கிறவராய்க்கொண்டு ஜீவப்ரம்ம ஐக்யந்தான் இந்த இடத்தில் விஷயம் என்பதை அந்யமான ஞானத்தால் அந்யமான இடத்தில் அக்ஞான நிவ்ருத்தியென்பது ஏற்படா தென்ற காரணத்தால் ஸூசனை செய்கின்றார்.

जीव: ब्रह्माभिन्न: तज्ज्ञाननिवृत्याध्यासाश्रयत्वात्, यदित्थं तत्तथा, यथा शुक्त्यभिन्न: इदमंश: ब्रह्म जीवाभिन्नं, तन्निष्टाध्यास निवर्तक ज्ञानविषयत्वात्, यदित्थं तत्तथा, यथा इदमंशाभिन्न: शुक्त्यंश: (ஜீவ:ப்ரம்மாபிந்ந: தத்ஞாந நிவ்ருத்யாத்யாஸாச்ரயத்வாத், யதித்தம், தத்ததா, யதா சுக்த்யபிந்ந: இதமம்ச:, ப்ரம்ம, ஜீவாபிந்நம், தந்நிஷ்டாத்யாஸ நிவர்த்தக ஞாந விஷயத்வாத், யதித்தம் தத்ததா, யதா இதமம்சாபிந்ந: சுக்த்யம்ச:)

இது அனுமானம். இதன் பொருள்: வெள்ளியானது. 'இது' என்ற அம்சத்தில் கல்பிக்கப்படுகிறது. அந்தக் கல்பனையா கிளிஞ்சலின் ஞானத்தால் போகிறது. இந்த 'இது' என்ற அம்சமும் கிளிஞ்சலும் வேறாயிருக்குமானால் 'இது' அம்சத்தில் ஏற்படும் கல்பனையானது கிளிஞ்சலின் ஞானத்தால் எப்படிப் போகும்? போகவோ போகிறது. அந்த இடத்தில், கிளிஞ்சலும் 'இது' அம்சமும் ஒன்றென்பது எப்படி நிச்சயமோ. அப்படியே இந்த ஸூத்ரத்திலும் வேதவ்யாஸர் ஜீவனிடத்தில் ஏற்பட்டிருக்கும் கர்த்ருத்வாத்யத்யாஸம் ப்ரம்மஞானத்தால் நிவர்த்தியாகிறதென்று சொல்லுகிறார். ஜீவன் வேறு, ப்ரம்மம் வேறு என்றிருக்குமானால், ஜீவனிடத்திலுள்ள அத்யாஸம் ப்ரம்மத்தினுடைய ஞானத்

தால் எப்படி நிவர்த்தியாகும்? நிவர்த்தியாகிறதென்றே ஸர்வக்ஞுன வ்யாஸரால் சொல்லப்படுகிறது. ஆகையால் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்பதில் என்ன ஸந்தேகம்? ஆகையால் ஜீவ-ப்ரம்ம ஐக்ய விஷயம் ஸம்பவிக்கலாம். அப்படியே, ஞானத்தால் பந்த நிவர்த்தி என்பது எப்பொழுது சொல்லப்பட்டதோ அப்போது பந்தம் பொய்யென்பது நிச்சயம். பந்தம் ஸத்யமாயிருந்தால் ஞானத்தால் நிவர்த்தி தான் எப்படி ஏற்படும்? ஸர்வக்ஞுன வ்யாஸர்தான் எப்படிச் சொல்வார்? ஆகையால், பந்த நிவர்த்தி என்ற ப்ரயோஜனமும் இதனுல் ஸித்தமாகிறது. இவ்விதம் விஷய ப்ரயோஜனங்களுடைய ஸம்பவமாயிருப்பதால், ச்ரவணுத்மகமான வேத மீமாம்ஸா சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிப்பது ஸரியென்றே இந்த ஸூத்ரத்தால் வேதவ்யாஸர் நிச்சயம் செய்தார்.

இந்த ஸூத்ரத்தில், अथ 'அத' என்ற முதல் பதத்திற்கு, பிற்பாடு என்று அர்த்தம் சொல்லப்பட்டது. அது விஷயமான சில வாதங்கள். அவையாவன:

மங்களாநந்தராரம்ப ப்ரச்நகார்த்ஸ்ங்யேஷ்வதோ அத என்ற நிகண்டு வாக்யத்தால், மங்களார்த்தத்திலும், பிற்பாடு என்ற அர்த்தத்திலும், ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்ற அர்த்தத்திலும், கேள்வி என்ற அர்த்தத்திலும், ஸமஸ்தம் என்ற அர்த்தத்திலும் ஆக ஐந்துவிதமான அர்த்தங்களிலும், 'அத' சப்தமானது ப்ரயோகம் செய்யக்கூடியதென்று தெரிகிறது.

இவ்விதமிருக்க, ப்ரக்ருதத்தில் 'அத' சப்தம் மங்களம் என்ற அர்த்தத்தில்தான் சொல்லப்படுகிறது என்பது பூர்வ பக்ஷிகளின் அபிப்ராயம். அதற்கு இந்த வேதாந்த சாஸ்த்ரம் என்ற க்ரந்த ஆரம்பத்தில் மங்களம் அவச்யமாக இருக்க வேண்டியதாலும், 'அத' சப்தத்தைக் காட்டிலும் வேருன மங்கள வாசகமான சப்தம் ப்ரக்ருதத்தில் இல்லாமையாலும்,

ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा ।
कण्ठंभित्वा विनिर्यातौ तस्मान्मांगलिकावुभौ ॥

ஓம்காரச்சாதசப்தச்ச த்வாவேதௌ ப்ரம்மண: புரா ।
கண்டம்பித்வா விநிர்யாதௌ தஸ்மாந்களிகாவுபௌ ॥

என்ற வசனத்தால், 'அத' சப்தமே பரம மங்களமானதாலும், 'அத' சப்தந்தான் இவ்விடத்தில் மங்கள வாசகமான சப்தமென்பது வேதவ்யாஸரின் அபிப்ராயமென்பதைக் காரணமாகச் சொல்லுகிறுர்கள். ஆகையால் ப்ரக்ருதத்தில், 'அத' சப்தம் மங்களார்த்தத்தில்தான்; ஆநந்தார்த்தில் இல்லை என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :- अतातो ब्रह्मजिज्ञासा அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா என்ற வாக்யத்தின் அர்த்தம், ப்ரம்ம ஞானத்திற்கு அநுகூலமான வேதாந்த விசாரத்தைச் செய்யவேண்டுமென்பது. அதாவது: விசார கர்த்தவ்யதை வாக்யார்த்தம். இந்த வாக்யார்த்தத்தில் மங்களத்திற்கு எவ்விதத்திலாவது ஸம்பந்தமுண்டா என்பதைக் கவனிக்கவேண்டும். வேதாந்த விசாரத்திற்கு மங்களம் கர்த்தாவாக ஆகாது; மங்களம் வேதாந்த விசாரம் செய்யுமா? அவ்விதமே வேதாந்த விசாரத்திற்கு மங்களம் கர்மாவாகவும் ஆகாது. வேதாந்த விசாரத்திற்கு கர்மா வேதாந்தமல்லவா? எப்படி மங்களமாகும்? அவ்விதமே, வேதாந்த விசாரத்திற்கு மங்களத்தை ப்ரமாணமாகச் சொல்லக்கூடுமா? வேதாந்த விசாரம் செய்யவேண்டுமென்பதற்கு **தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ** என்றது முதலிய ச்ருதிகளல்லவா ப்ரமாணம்? இவ்விதம் மங்களத்திற்கு விசார கர்த்தவ்யதை என்ற வாக்யார்த்தத்தில், கர்த்ருத்வேநவோ, கர்மத்வேநவோ, ப்ரமாணத்வேநவோ ஒரு விதத்தாலும் அந்வயம் ஏற்படவில்லையே!

ஒரு வாக்கியத்திற்குள் அடங்கிய பதத்தின் அர்த்தம், அந்த வாக்யத்தின் அர்த்தத்தில் அந்வயிக்காதபோனல்,

அந்த அர்த்தத்தை அந்தப் பதத்தின் அர்த்தமென்று சொல்லக்கூடுமா ? சாஸ்த்ர ஆரம்பத்தில் மங்களம் வேண்டுமென்பதற்காக, 'அத' சப்தத்திற்கு மங்களம் என்று அர்த்தம் சொன்னுல்தான் மங்களமாகுமா ? வீணுநாதம், வேணிநாதம், கண்டாநாதம் இவைகள் அர்த்தமில்லாமலே, சப்த ச்ரவணமாத்ரத்தினுலேயே மங்களமாக ஆகவில்லையா ? அதுபோல், 'அத' என்பதற்கு மங்களத்தை அர்த்தமென்று சொல்லாமலே ச்ரவணமாத்ரத்திலேயே மங்களமாகும்.

ஆகையால், வாக்யார்த்தத்தில் அந்வயிக்காததான மங்களத்தை, 'அத' சப்தத்திற்கு இந்த இடத்தில் அர்த்தமாகச் சொல்லவேண்டாம். அது வ்யாஸருடைய அபிப்ராயமாகவும் ஆகாது.

'அத' சப்தத்திற்கு ப்ரக்ருதத்தில் பிற்பாடு என்று தான் அர்த்தம் எதற்குப் பிற்பாடோ என்ருல், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கு பிற்பாடு என்பதுதான். இவ்விதம் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கக் கூடியபடியால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிற்பாடு ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு அநுகூலமான அத்வைதாத்ம விசாரமானது, வேதாந்த வாக்யமூலமாக முமுக்ஷுவினுல் செய்யத் தகுந்தது என்பது தான் ஸூத்ரத்தின் உண்மையான அர்த்தம் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம். இந்த விஷயங்கள், **மங்களஸ்ய ச வாக்யார்த்தே ஸமந்வயா பாவாத்** என்ற பாஷ்ய வாக்யத்தில் தெளிவாகத் தெரியும்.

பூர்வபக்ஷம் :- 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத' சப்தத்திற்கு இந்த இடத்தில் ஆரம்பமென்பது அர்த்தம். ஆரம்பம் என்ற அர்த்தத்திலும், 'அத' சப்தம் வரலாமென்று 'மங்களாநந்தராரம்ப ப்ரச்ந கார்த்ஸ்ந்யேஷ்வதோ அத' என்ற கோச வாக்யத்தினுல் முன்பு ப்ராகாசப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. 'அத யோகாநுசாஸநம்' என்ற பாதஞ்ஜல யோக சாஸ்த்ரத்தின் முதல் ஸூத்ரத்தில், ஆரம்பம் என்ற அர்த்தத்தில், 'அத' சப்தம்

உபயோகப்படுத்தப் பட்டிருக்கிறது. 'யோகாநுசாஸநம்' என்ருல், அந்த இடத்தில் யோக சாஸ்த்ரம் என்பது அர்த்தம். யோக சாஸ்த்ரமானது ஆரம்பிக்கப்படுகிறதென்பது பலிதார்த்தம். ஆகையால், இந்த இடத்திலும் ப்ரம்ம ஞானத்திற்குக் காரணமான வேதாந்த விசாரம் என்ற உத்தர மீமாம்ஸா சாஸ்த்ரமானது ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்பதுதான் அர்த்தம். பிற்பாடு என்ற அர்த்தத்தில் 'அத' சப்தமானது இந்த இடத்தில், வேதவ்யாஸரால் ப்ரயோகம் செய்யப்படவில்லை என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் : - जिज्ञासा ஜிக்ஞாஸா என்ற பதம் இச்சா என்ற அர்த்தத்தை இந்த இடத்தில் வெளிப்படுத்துகிறதா? அல்லது இச்சா கார்யமான விசாரம் என்ற அர்த்தத்தை வெளிப்படுத்துகிறதா? என்பதை விசாரிக்கவேண்டும். ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்திற்கு இச்சா என்பது அர்த்தமானல், ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்ற அர்த்தத்தில் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்ட அத சப்தமானது ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்தோடு எப்படிச் சேரும்? ப்ரம்ம ஞானத்தினுடைய இச்சையானது ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்பது அஸங்கதமல்லவா? ஞானம், இச்சை, க்ருதி இந்த மூன்றும் ஸௌந்தர்யாதீனமே தவிர, புருஷனுடைய அதீனமாக ஆகாது.

மூத்ர புரீஷாதிகளில் புருஷன் இச்சையை உண்டுபண்ணிக் கொள்ள வேண்டுமென்று நினைத்தால் முடியுமா? அழகுள்ள ஸ்த்ரீ முதலான விஷயங்களில் இச்சை வரக்கூடாதென்று புருஷன் தடுத்தாலும் அந்த இச்சை வராமலிருக்குமா? இச்சையில் புருஷனுக்கு ஸ்வாதந்தர்யம் ஏது? ஆகையால் இச்சை ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்ற அஸங்கதமான அர்த்தத்தை மனதில் வைத்துக்கொண்டு, ஸர்வக்ஞரான வேதவ்யாஸர் இந்த ஸூத்ரத்தை எப்படி எழுதுவார்? மஹான்களுடைய மார்க்கம் அப்படி இராது. ஆகையால், இவ்விடத்தில் ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்திற்கு இச்சை என்ற அர்த்தத்தைச் சொல்லி, அத சப்தத்திற்கு ஆரம்பிக்கப்

படுகிறது என்ற அர்த்தத்தையும் கல்பித்து, இரண்டையும் ஒன்ருகச் சேர்த்து 'இச்சை ஆரம்பிக்கப்படுகிறது' என்று சொல்வதுண்டே அது மிகவும் பாலர்களுடைய வார்த்தையென்பது ஸித்தம்.

ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்திற்கு இச்சையின் கார்யமான விசாரம் என்ற அர்த்தத்தைச் சொல்லி, ஆரம்பத்தை அர்த்தமாக உடைய அத சப்தத்துடன் சேர்க்கலாமோ என்ருலும், அதையும் விசாரிக்கவேண்டும். ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்திற்கு விசாரம் என்பது வாச்யார்த்தமாகாது. அதாவது, அந்த சப்தத்தின் அர்த்தமாகாது. அந்த சப்தத்திற்கு இச்சை என்பதுதான் அர்த்தம். அந்த இச்சையென்ற வாச்யார்த்தத்திற்கு ஏதாவது அனுபபத்தி வரும் பக்ஷத்தில், (அதாவது. அபிப்ராயம் ஸரியாக ஒத்துவராத பக்ஷத்தில்) லக்ஷணையினுல் அந்த இச்சையின் கார்யமான விசாரத்தை அந்த பதத்திற்கு அர்த்தமாகக் கல்பிக்கலாம். இது லக்ஷ்யார்த்தம் என்று சொல்லப்படும். ஏற்பட்ட அர்த்தத்தின் சப்தத்திற்கு அபிப்ராயம் ஒத்துவராமல் அந்த அர்த்தத்தோடு ஒட்டின மற்ருெரு அர்த்தத்தைக் கல்பிக்கிறதே லக்ஷ்யார்த்தமென்பது. "கங்கையில் க்ராமம்" என்ற இடத்தில் கங்கை என்ற பதத்திற்கு ஏற்பட்ட அர்த்தம் ப்ரவாஹம் என்பது. ப்ரவாஹத்திலோ க்ராமம் கிடையாது. ப்ரவாஹத்தில் க்ராமம் இருக்கிறது என்ற அபிப்ராயம் ஒத்துவராதபடியால், ப்ரவாஹம் என்ற அர்த்தத்தைவிட்டு, ப்ரவாஹத்தோடு ஒட்டின கரை என்ற அர்த்தத்தை எடுத்துக்கொண்டு கங்கையின் கரையில் க்ராமம் இருக்கிறது என்பது அந்த இடத்தின் அர்த்தம்.

அதுபோல், ப்ரக்ருதத்திலும் இச்சை என்ற அர்த்தத்தின் அபிப்ராயம் ஒவ்வாதபோனுல், விசாரம் என்ற லக்ஷ்யார்த்தத்தைக் கல்பிக்கவேண்டும். 'அத' என்ற சப்தத்திற்கு ஆரம்பம் என்ற அர்த்தத்தைக் கல்பித்துக்கொண்டு இச்சையோடு ஒத்து வரவில்லை என்பது ந்யாயமில்லை.

ஆரம்பம் என்ற அர்த்தத்தில் மாத்ரம் 'அத' சப்தம் இருக்குமேயானுல் இவ்விதமான கஷ்டம் உண்டு. ஆரம்பத்தைக் காட்டிலும் மங்களம் முதலான அநேக அர்த்தங்களில் 'அத' சப்தத்திற்கு அவகாசம் இருக்க, அந்த 'அத' சப்தம் இந்த இடத்தில் ஆரம்பம் என்ற அர்த்தத்திற்குத் தான் இடங் கொடுத்து இச்சையென்ற வாச்யார்த்தத்தைவிட. விசாரமென்ற லக்ஷ்யார்த்தத்தைக் கல்பிக்கும்படி அவகாசத்தைக் கொடுக்க சக்தியுள்ளதாகாது. இந்த ஸூத்ரத்தில் அர்த்தம் ஸரியாக ஒத்துவருவதற்காக, கர்த்தவ்ய: என்ற பதத்தைச் சேர்த்துக்கொள்ளவேண்டியபடியால், அந்த 'கர்த்தவ்ய:, என்ற பதம் ' ஜிக்ஞாஸா ' என்ற பதத்தின் வாச்யார்த்தத்தைவிட விசாரம் என்ற லக்ஷ்யார்த்தத்தைக் கல்பித்துக்கொள்ள அவகாசம் கொடுக்கிறது என்ருல் அது ஸரியே.

அப்போது ப்ரம்ம ஞானத்திற்குச் காரணமான வேதாந்த விசாரம் செய்யத் தகுந்தது என்று ஸூத்ரத்தின் அர்த்தம் ஸரியாக ஒத்துப்போக 'அத' சப்தத்திற்கு ஆரம்பம் என்ற அர்த்தத்தைக் கல்பிப்பதற்கு என்ன பலமென்று தெரியவில்லை. ஆகையால். ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்ற அர்த்தத்தில். இந்த ஸூத்ரத்தில் 'அத' சப்தம் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது என்று சொல்லுகிறவர்களுடைய வாதங்கள் வித்வான்களால் ஆதரிக்கத் தகுந்தனவல்ல; ப்ரமாணமற்றவைகள். இந்த ஸூத்ரமோ விஷய, ப்ரயோஜன, ஸம்பந்த. அதிகாரி என்ற அனுபந்த சதுஷ்டயத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்ட ஸூத்ரம்.

அதில் 'அத' சப்தத்தால் அதிகாரி நிர்ணயமாகிறது. 'அத' சப்தத்திற்கு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்யநந்தரம் என்று அர்த்தம் சொல்லும் பக்ஷத்தில். நித்ய. அநித்ய வஸ்து விவேகம், இஹாமுத்ரார்த்த பலபோக விராகம், ஸமாதி ஷட்கம், முமுக்ஷுத்வம் என்ற ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியுள்ளவன் விசார ஸ்வரூபமான வேதாந்த சாஸ்த்ரத்திற்கு

முக்யமான அதிகாரி என்பது ஸித்தமாகிறது. ஆகையால் 'பிற்பாடு' என்ற அர்த்தத்தில் தான் இந்த ஸூத்ரத்தில் 'அத' சப்தம் ஏற்பட்டிருக்கிறது என்பதுண்டே. அதுதான் ச்ருதியின் ஸம்மதமான அர்த்தம் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம்: - 'அத' சப்தம் மங்களத்தை அர்த்தமாக உடைத்தானதாகவோ, ஆரம்பத்தை அர்த்தமாக உடைத்தானதாகவோ ப்ரக்ருதத்தில் ஆகவேண்டாம். ஆகிலும், 'அர்த்தாந்தரம்' என்பது 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தம். **ப்ரபஞ்ச: மித்யேதி ப்ரக்ருதே ஸதி அத மதம் ப்ரபஞ்ச: ஸத்ய:** என்பது அபியுக்தாளுடைய வசனம். இதில், ஜகத் பொய் என்று ஒரு மதம் தீர்மானமாயிருக்கும்பொழுது. ஜகத் நிஜம் என்பது மற்ளெரு மதம் என்று அர்த்தாந்தரத்தில் 'அத' சப்தம் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. முன் சொன்னதைக் காட்டிலும் இது வேருன மதமென்று சொல்வதே அர்த்தாந்தரம் என்பது. அதுபோல். ப்ரக்ருதத்திலும் வேதவ்யாஸரால் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ர ஆரம்பத்திற்கு முன் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியைப் பற்றி உபந்யாஸம் செய்யப்பட்டிருக்கிறதென்பதை அவச்யம் ஸர்வ மதத்தாலும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியபடியால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியைப் பற்றிச் சொல்லியாய்விட்டது வேறெரு விஷயம் வேதாந்த விசாரம் செய்யவேண்டியது; என்று முன் சொல்லப்பட்ட ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியைக் காட்டிலும் ப்ரம்ம விசாராத்மகமான வேதாந்த சாஸ்த்ரம் வேறு என்பதான அர்த்தாந்தரம் என்ற அர்த்தத்தில் ஏன் 'அத' சப்தம் வரக்கூடாது? ஆகையால். இந்த இடத்தில் 'அத' சப்தம் அர்த்தாந்தரத்தில்தான். இதில் முன் சொல்லப்பட்ட அபியுக்தாளுடைய வசனமே ப்ரமாணம் என்பது 'அத' சப்தத்திற்கு ஆநந்தர்யார்த்தத்தை ஆக்ஷேபிக்கின்ற பூர்வ பக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் : - வேதவ்யாஸரால் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்கு முன்பாக ஏதாவது ஒரு விஷயம் உபந்யஸிக்கப்

பட்டிருக்குமேயானல், அதைக் காட்டிலும் இந்த ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரம் வேறு என்று அர்த்தாந்தரத்தில் 'அத' சப்தம் வரக்கூடும். அப்படி முன்பு ஒரு அர்த்த விசேஷ மானது உபந்யஸிக்கப்பட்டிருப்பதாகத் தெரியவில்லை.

ப்ரம்ம விசாரத்திற்குக் காரணமான ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி முன் உபந்யஸிக்கப்பட்டிருக்கிறதே, அதை அபேக்ஷித்து ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரம் வேறு என்று சொல்லக்கூடாதோ என்று ஆக்ஷேபிக்கும் பக்ஷத்தில் அது ஸத்யம். ஆனலும், அதில் கொஞ்சம் விசாரிக்கவேண்டிய அம்சம் உண்டு.

அதாவது, ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவம் ஏற்படவேண்டாமா? அப்படி ஸாதன பலபாவம் ஏற்பட்டால்தானே ஸூத்ரம் ச்ருதியை அனுஸரித்ததாகும். ச்ருதியின் அர்த்தத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக வந்த இந்த ந்யாய ரூபமான விசார சாஸ்த்ரம் ச்ருதிக்கு விரோதமாக இருப்பதென்பது ந்யாயமாகுமா? ச்ருதியிலோ. ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் சாதன பலபாவமானது போதிக்கப்படுகிறது. ச்ருதியை அனுஸரித்த இந்த ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத' சப்தமானது ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கிறதாகத்தான் இருக்க வேண்டும். அந்த ஸாதன பல பாவத்தைப் ப்ரகாசிக்கச் செய்கிறதென்றும், 'அத' சப்தத்திற்குப் பிற்பாடு என்று அர்த்தம் சொன்னல்தான் ஸம்பவிக்கும். இது வேறென்று என்ற அர்த்தாந்தர அர்த்தத்தினல் ஸாதன பலபாவம் ப்ரகாசமாகும் என்பது கிடையாது. ஆனல் ஆநந்தர்யம், ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கும் என்றிருக்குமே யானல், 'அச்வாதநந்தர: கௌ:' (குதிரைக்குப் பிறகு பசு) என்ற இடத்தில் குதிரைக்கும் பசுவிற்கும் ஸாதன பலபாவத்தை போதிக்கிற விஷயத்தில் அந்த ஆநந்தர்யத்திற்கு சக்தியுண்டா? என்று கேட்கக்கூடும்.

அதுவும் ஸரியே. ஆகிலும். ஆநந்தர்யம், முக்யமான ஆநந்தர்யம், கௌணமான ஆநந்தர்யம் என இரண்டு. எந்த இரண்டு பதார்த்தங்களுக்கு தேசத்தாலோ, காலத்தாலோ, வ்யவதானம் (அதாவது பிரிதல்) இராதோ, அந்த இரண்டு பதார்த்தங்களுக்கும் ஏற்படும் ஆநந்தர்யம் முக்யமான ஆநந்தர்யம் என்று சொல்லப்படும்; அந்த ஆநந்தர்யம் அந்த இரண்டு பதார்த்தங்களுக்கும் ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கக்கூடியதுதான்.

போஜனத்திற்குப் பிற்பாடு பசி அடங்கும் என்பது இதற்கு த்ருஷ்டாந்தம். போஜனம் ஒரு புருஷனிடத்தில், பசி அடங்குவது மற்றொரு புருஷனிடத்தில் என்று இந்த இரண்டிற்கும் தேசத்தால் வ்யவதானம் (அதாவது பிரிதல்) இல்லை. அவ்விதமே போஜனம் ஒரு காலத்தில், பசி அடங்குதல் மற்றொரு காலத்தில் என்ற இந்த இரண்டிற்கும் காலத்தாலும் வ்யவதானம் இல்லை.

இந்த ப்ரகாரம் போஜனத்திற்கும் க்ஷுண்ணி வ்ருத்திக்கும் காலத்தாலோ, தேசத்தாலோ வ்யவதானமில்லாதபடியால், போஜநாநந்தரம் க்ஷுண்ணிவ்ருத்தி: என்ற இடத்தில், ஆநந்தர்யம் முக்யமாக ஏற்பட்டு, போஜனத்திற்கும், க்ஷுண்ணிவ்ருத்திக்கும் ஸாதன பல பாவத்தையே போதிக்கின்றது. அச்வாநந்தர: கௌ: என்ற இடத்திலோ, ஆநந்தர்யம் முக்யமான ஆநந்தர்யமல்ல.

குதிரை இருக்கும் தேசத்தில் நியமமாகப் பசு இருக்குமென்றோ, பசு இருக்கும் தேசத்தில் நியமமாகக் குதிரை இருக்குமென்றோ, குதிரை இருக்குங் காலத்தில் பசு இருக்குமென்றோ, பசு இருக்குங் காலத்தில் குதிரை இருக்குமென்றோ, பசுவிற்கும், குதிரைக்கும் தேசத்தாலோ, காலத்தாலோ வ்யவதானம் (பிரிவின்மை) சொல்ல முடியாது. அதாவது, இரண்டும் எப்போதும் பிரியாமல் இருக்கும் என்பதைச் சொல்ல முடியாது. ஆகையால் அந்த இரண்டிற்கும்

ஏற்படுகிற ஆநந்தர்யம் 'கௌணமே'. அது ஸாதன பல பாவத்தை போதிக்காதுதான். 'அச்வாதநந்தர: கௌ:' என்பதைப்போல் கௌணாநந்தர்யத்தைப் போதிக்கக்கூடிய 'அத' சப்தம் இந்த ஸூத்ரத்தில் இல்லை. 'போஜனநந்தரம் க்ஷுண்ணிவ்ருத்தி:' என்பதுபோல் முக்யானந்தர்யத்தைப் போதிக்கக் கூடியதுதான் இந்த இடத்தில் 'அத' சப்தம். ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்மவிசாரத்திற்கும் தேசத்தாலோ, காலத்தாலோ வ்யவதானமே இல்லை. ஆகையால் ப்ரக்ருதத்தில், 'அத' சப்தத்தால் முக்யமான ஆனந்தர்யம்தான் ப்ரகாசிப்பிக்கப்படுகிறது.

அதனால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும், ஸாதன பல பாவமும் ஸித்தமாகிறது. ஆநந்தர்யம் என்ற அர்த்தத்திற்குள்ளே அர்த்தாந்தரம் என்ற அர்த்தமும் அடங்கினதாகவே இருக்கிறது. ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிற்பாடு வேதாந்த விசாரம் என்பதிலேயே ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி என்றதொன்று, வேதாந்த விசாரம் என்றதொன்று என்று அர்த்தாந்தரத்தின் ஸ்வரூப லாபமும் கிடைக்கிறதல்லவா! அர்த்தாந்தரத்திலே, ஆநந்தர்யத்திற்கு அந்தர்பாவம் கிடையாது. ஆநந்தர்யத்தில் அர்த்தாந்தரத்திற்கு அந்தர்பாவம் உண்டு. ஆகையால், ப்ரக்ருதத்தில் 'அத' சப்தத்திற்கு ஆநந்தர்யம் என்பதுதான் அர்த்தம். இந்த விஷயம், **பூர்வப்ரக்ருதாபேக்ஷாயாச்சபலத: ஆநந்தர்யாதிரேகாத்** என்ற பாஷ்யவாக்யத்தில் தெளிவாகத் தெரியும்.

பாஷ்யத்தின் அர்த்தமாவது: **பலத:** என்பதற்கு **ப்ரம்ம விசாரஸ்ய** என்பது அர்த்தம். **பூர்வ ப்ரக்ருதாபேக்ஷாயா:** என்பதற்கு முன் உபந்யஸிக்கப்பட்டதான ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி என்ற ஹேதுவின் அபேக்ஷையினுடைய என்பது அர்த்தம். ச என்பதற்கு **பலாத்** என்பது அர்த்தம். **ஆநந்தர்யாவ்யதிரேகாத்** என்பதற்கு **ஆநந்தர்யாபேதாத்** என்பது அர்த்தம். இந்த இடத்தில் **யத் அர்தாந்ததரத்வம் தஸ்ய ந ப்ரதக், அத**

சப்தார்த்தத்வம் என்ற பதங்களை அத்யாஹாரம் செய்து கொள்ளவேண்டும்.

முடிவான அர்த்தம்: இந்த ப்ரம்மவிசாரம் என்ற சாஸ்த்ரத்திற்கு முன் சொல்லப்பட்ட ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி என்ற ஹேதுவின் அபேக்ஷா பலத்தால் யாதொரு அர்த்தாந்தரத்வம் உண்டோ. அது ஆனந்தர்யம் என்ற அர்த்தத்திற்குள் அடங்கிவிட்டபடியால் தனியாக 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமாக ஆகாது என்பதுதான்.

அல்லது, முன் உபந்யஸிக்கப்பட்ட ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியில் அபேக்ஷையோடு கூடின 'அர்த்தாந்தரத்வம்' என்றது ஆநந்தர்யத்துக்குள் 'ஞாநத்வாரா' அடங்கிப் போனபடியால் தனியாக 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமாக வேண்டாம் என்பதாம். ஆநந்தர்யம் என்ற அர்த்தத்தின் ஞானம் ஏற்படுகிறவனுக்கு அர்த்தாந்தரம் என்ற அர்த்தத்தின் ஞானம் வந்துவிடும். இவ்விதம் பாஷ்ய வாக்யத்தில் ஆநந்தர்யார்த்தத்தில்தான் 'அத' சப்தமானது வேதவ்யாஸரால் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறதென்று. தெளிவாகத் தெரிய வருகிறது. ஆகையால் 'அத' சப்தத்திற்குப் பிற்பாடு என்பதுதான் ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம் : — பூர்வ மீமாம்ஸையில் 'அதாதோ தர்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்தில், 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தம் வேதாத்யயனத்திற்குப் பிற்பாடு என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோல் இந்த உத்தர மீமாம்ஸையில் 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத' சப்தத்திற்கும் வேதாத்யயனத்திற்குப் பிற்பாடு என்றுதான் அர்த்தம்.

ஆனல், தர்ம விசாரம், ப்ரம்ம விசாரம் இரண்டிற்கும் காரணம் வேதாத்யயனமென்றல், இரண்டிலும் விசேஷம் ஒன்றும் காணேமே! தர்ம விசாரத்தால் பந்தம் என்ற பலமும், ப்ரம்ம விசாரத்தால் மோக்ஷம் என்ற பலமும் ஏற்படுவ

தாயிருக்க, அந்த இரண்டிலும் அதிகாரி ஒரே லக்ஷணமுள்ளவன்தான் என்றால் அது சாஸ்த்ர ஸம்மதமாகுமா ? என்று சங்கிக்கக் கூடும்.

ஆகிலும், இந்த ஸூத்ரத்தில் 'அத' சப்தத்திற்கு, கேவலம் வேதாத்யயனத்திற்குப் பிற்பாடு என்பது மாத்ரமில்லை ; வேதாத்யயனம் செய்து, தர்ம விசாரம் செய்த பிற்பாடு என்பதுதான் அர்த்தம். அப்பொழுது தர்ம விசாரத்தால் ஏற்பட்ட அதிகாரியைக் காட்டிலும் ப்ரம்ம விசாரத்தால் ஏற்படுகிற அதிகாரிக்கு விசேஷமேற்படுகிற தல்லவா ? ஆகையால், வேதாத்யயனம் செய்து, தர்ம விசாரம் செய்த பிற்பாடு என்பதுதான் இந்த இடத்தில் 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தம். ஆனால், 'அத' சப்தமானது முன் இருக்கிறதற்கும். பின் இருக்கிறதற்கும் ஸாதன பல பாவத்தைப் போதிக்கின்ற முக்யமான ஆனந்தர்யத்தை அர்த்தமாக உடைத்தானதல்லவா ? அப்படியிருக்க முன் உள்ளது தர்ம விசாரமென்றால், அந்த தர்ம விசாரத்திற்கும், பின்வரும் ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் கார்ய-காரண பாவம் ஏற்படவேண்டும். அவ்விதம் ஸரியென்று ஸம்மதிக்கக் கூடியதாகவுமில்லையே !

சுகப்ரம்மம் முதலானவர்களிடத்தில், தர்ம விசாரம் இல்லாமலே ப்ரம்ம விசாரம் ஏற்பட்டிருப்பதாக சாஸ்த்ரம் மூலம் தெரிகிறது. தர்ம விசாரத்திற்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவம் இருக்குமேயானால், சுகப்ரம்மம் முதலானவர்களிடத்தில் அந்த கார்ய-காரண பாவத்திற்கு வ்யபிசாரம் வந்துவிடுகிறது. ஆகையால், தர்ம விசாரத்திற்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் கார்ய-காரண பாவம் ஏற்பட ந்யாயமில்லை.

இந்த ஸூத்ரத்தில், 'அத' சப்தமோ முன்னுள்ளதற்கும், பின்னுள்ளதற்கும் கார்ய-காரண பாவத்தைப் போதிக்கின்ற ஆனந்தர்யத்தை வெளிக் காட்டுகிறது. அப்படியிருக்க, தர்ம விசாரத்திற்குப் பிற்பாடு ப்ரம்மவிசாரம் என்று எப்படிச்

சொல்லக் கூடும் என்று கேட்கலாம் அது ஸரியே. ஆகிலும், இந்த இடத்தில் 'அத' சப்தமானது ஆனந்தர்யம் என்ற அர்த்தத்தை வெளிப்படுத்துகிறது என்ற வ்யாஜத்தால், முன் உள்ளதற்கும், பின் உள்ளதற்கும் க்ரமத்தை (அதா துவ வரிசையை)க் காட்டுகிறதே தவிர, ஸாதன பலபா வத்தை போதிக்கின்றதில்லை.

க்ரம ஞானம் 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமாகலாம் என்றதில். हृदयस्याग्रेवद्यति अथ जिह्वाया अथ वक्षसः (ஹ்ருதஸ்யாக் ரே வத்யதி அத ஜிஹ்வாயா: அத வக்ஷஸ:) என்ற ச்ருதியே ப்ரமாணம். இந்த ச்ருதி பூர்வகாண்டத்தில் ஸோம யாக ப்ரகரணத்தில் உள்ளது. பசுவை ஹிம்ஸித்த பிற்பாடு அந்தப் பசுவிலுள்ள மாம்ஸங்களைத் தேவர்களுக்கு ஹோமம் செய்வதற்காக எடுக்கும் க்ரமத்தைச் சொல்கிற ச்ருதி இது. முதலில் ஹ்ருதய பாகத்திலும், பிறகு ஜிஹ்வா பாகத்திலும், பிறகு வக்ஷோ பாகத்திலும் எடுக்க வேண்டு மென்று, அதற்குப் பிறகு இது என்ற க்ரமத்தைக் காட்டு வதில் 'அத, சப்தம் ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறதே தவிர, ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கிறதற்காக ஏற் பட்ட 'அத' சப்தமல்ல.

அதுபோல், ப்ரக்ருதத்திலும் முதலில் தர்ம விசாரம் செய்து, பிறகு ப்ரம்ம விசாரம் செய்யவேண்டுமென்று தர்ம விசாரத்திற்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் க்ரமத்தைக் காட்டுவதில்தான் அத' சப்தம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கிறதாக இல்லை. அப்படி யானல், தர்ம விசாரத்திற்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவம் எப்படி வரும் ? சுகப்ரம்மம் முதலானவர் களிடத்தில் வ்யபிசாரம் வருகிறதே.

ஆகையால், தர்ம விசாரத்திற்குப் பிற்பாடு என்று இந்த இடத்தில் 'அத' சப்தத்திற்கு அர்த்தமில்லை என்று ஆக்ஷேபிக்கக் கூடும். அப்படியில்லை. ஆகையால், ப்ரக்ருத

ஸூத்ரத்தில் 'அத' சப்தமானது தர்ம விசாரத்திற்கும் ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் க்ரம ஞானத்தை பிற்பாடு என்றதன் மூலமாகப் போதிக்க ஏற்பட்டதே தவிர வேறு அர்த்தத்தில் 'அத' சப்தம் ஏற்பட்டதில்லை. ஆகையால் க்ரம ஞானம்தான் 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தம் என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர் வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :-'அத' சப்தமானது க்ரம ஞானத்தை போதிக்க எல்லாவிடத்திலும் வராது. எந்த பதார்த்தங்கள் ஒரு ப்ரதானமான சேஷியினிடத்தில் சேஷமாக இருக்கின்றனவோ அவைகளுக்கும், எந்த இரண்டு பதார்த்தம் ஒன்றிற்கொன்று சேஷ-சேஷிபாவத்தை அடைந்தனவோ அவைகளுக்கும், எவைகள் அதிக்ருத அதிகாரத்தோடு கூடினவோ அவைகளுக்குத்தான் க்ரம ஞானத்தை 'அத' சப்தத்தால் போதிக்க முடியும்.

देवदत्तः स्नात्वा, अथ भुक्त्वा, अथ गच्छति (தேவதத்த: ஸ்நாத்வா, அத புக்த்வா, அத கச்சதி) என்ற இடத்தில், ஸ்னனம், போஜனம், கமனம் இந்த மூன்றும் ஒரு தேவதத்தன் என்ற ப்ரதானமான சேஷியினிடத்தில் சேஷங்களாக இருந்துவருகின்றன. இவைகளுக்கு, தேவதத்தன் முதலில் ஸ்னனம் செய்தான், பிறகு சாப்பிட்டான், பிறகு போனன் என்ற க்ரம ஞானத்தைப் போதிக்கிற விஷயத்தில், 'அத' சப்தம் ஏற்படலாம்.

ஒரு யாகம் என்ற ப்ரதானமான சேஷியினிடத்தில், हृदयावदानं, जिह्वावदानं, वक्षोवदानं (ஹ்ருதயாவதாநம், ஜிஹ்வாவதாநம், வக்ஷோவதாநம்) என்ற இவைகள் சேஷங்களாக இருப்பதால், இவைகளுக்கு க்ரம ஞான விஷயத்தைப் போதிக்கிற விஷயத்தில், 'அத' சப்தம் பூர்வகாண்டத்தில் வரக்கூடும்.

कदलीपत्रमागतं अथ भोजनं आसीत् (கதலீபத்ரமாகதம் அத போஜநம் ஆஸீத்) அதாவது, இலை வந்தது ; பிறகு சாப்பா

டாயிற்று என்ற இந்த இரண்டிற்கும் பரஸ்பரம் சேஷ-சேஷிபாவம் ஏற்படுகிறது அதை அனுஸரித்து, அந்த இடத்திலும், அந்த இரண்டிற்கும் க்ரம ஞானத்தை போதிக்கிற விஷயத்தில் 'அத' சப்தம் வரலாம். இது பூர்வ காண்டத்தில் ப்ரயாஜை என்ற ஒரு கர்மாவுக்கும் தர்சயிஷ்டி என்ற கர்மாவுக்கும் சேஷ சேஷிபாவமிருப்பதால் அதை அனுஸரித்து அந்த இரண்டிற்கும் க்ரமம் 'அத' சப்தத்தால் ப்ரகாசிப்பிக்கப்பட்டிருக்கிறது

அப்படியே, பஞ்சாக்ஷர ஜபத்தில் யாருக்கு அதிகாரமோ அவனுக்குத்தான் ச்ராத்த பாகாதிகளில் அதிகாரம் என்று சொல்கிற இடத்தில் அதிக்ருதாதிகாரபாவம் ஏற்படுகிறது அதாவது பஞ்சாக்ஷர ஜபத்தில் அதிகாரியாயிருக்கப்பட்டவன்தான் ச்ராத்த பாகம் செய்யலாம் என்று, ஒன்றில் அதிகாரமுள்ளவனுக்குத்தான் மற்றொன்றில் அதிகாரம் என்பதைக் காட்டுகின்றது. இந்த அதிக்ருதாதிகாரபாவம் दर्शपूर्णमासाभ्यां इष्ट्वासोमेनयजेत (தர்சபூர்ண மாஸாப்யாம்இஷ்ட்வா ஸோமேநயஜேத) என்ற இடத்தில் பூர்வ காண்டத்தில் சொல்லப்படுகிறது. தர்சபூர்ணமாஸ இஷ்டியில் அதிகாரமுள்ளவனுக்குத்தான் ஸோமயாகத்தில் அதிகாரமென்பது அதன் அர்த்தம். இதைப்போலொத்த அதிக்ருதாதிகார பாவமுள்ள இடங்களில், அதாவது पञ्चाक्षरं जप्त्वा अथ श्राद्धपाकं कुर्यात् (பஞ்சாக்ஷரம் ஜப்த்வா அத ச்ராத்தபாகம் குர்யாத்) என்றதினல் ஏற்படுகிற பஞ்சாக்ஷர ஜபம், ச்ராத்த பாகம் இந்த இரண்டிலும் தர்சபூர்ண மாஸம், ஸோம யாகம் அந்த இரண்டிலும் அதிக்ருத அதிகார பாவம் இருப்பதால், க்ரம ஞானம், 'அத' சப்தத்தால் போதிக்கப்படுகிறது என்பது கூடும்.

தர்மவிசாரம், ப்ரம்மவிசாரம் இந்த இரண்டிற்கும் ஏக ப்ரதான சேஷத்வம் என்ற ப்ரகாரமாகவோ, அல்லது சேஷ-சேஷித்வம் என்ற ப்ரகாரமாகவோ, அதிக்ருத அதிகாரபாவம் என்ற ப்ரகாரமாகவோ ஒரு ப்ரகாரத்தாலும் ஒருவிதமான

ஸம்பந்தத்தையும் காணோம். அவிரக்தனான புருஷனிடத்தில் தர்ம விசாரமேன்பது இருக்கும்; விரக்தனான புருஷனிடத்தில் ப்ரம்ம விசாரமென்பது இருக்கும்; ஒரு புருஷனிடத்திலேயே இரண்டும் சேஷமாக இருப்பதென்பது ஸம்பவிக்காது. ஆகையால் இரண்டிற்கு ஏகப்ரதான சேஷத்வம் இல்லை. அப்படியே தர்ம விசாரம் சேஷமென்றோ, ப்ரம்ம விசாரம் சேஷியென்றோ, ப்ரம்ம விசாரம் சேஷமென்றோ, தர்ம விசாரம் சேஷியென்றோ ஒருவிதமாகவும் சேஷ–சேஷி பாவம் வராது. தர்ம விசாரத்தில் அதிகாரமுள்ளவனுக்குத்தான் ப்ரம்ம விசாரத்தில் அதிகாரம் என்ற அதிக்ருத அதிகார பாவமும் இல்லை. தர்ம விசாரத்தில் அதிகாரிகளா காமலே ப்ரம்ம விசாரத்தில் அதிகாரிகளாக சுகப்ரம்மாதிகள் ஆகவில்லையா ? இவ்விதம் ஏகப்ரதான சேஷத்வமோ, சேஷ–சேஷி பாவமோ, அதிக்ருத அதிகார பாவமோ தர்ம விசாரத்திற்கும் ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஒருவிதமாகவும் ஸம்பந்தமில்லாததினால், இந்த இரண்டிற்கும் க்ரமஞானத்தைப் போதிக்க 'அத' சப்தத்திற்கு ஸாமர்த்யமே இல்லை.

ஆனால், ब्रह्मचर्यं समाप्य गृहीभवेत् गृहाद्वनीभूत्वा प्रव्रजेच्च (ப்ரம்மசர்யம்ஸமாப்ய க்ருஹீபவேத் க்ருஹாத்வநீபூத்வா ப்ரவ்ரஜேச்ச) என்ற ச்ருதியாலும், अधात्यविधिवत् वेदान् पुत्रांश्च त्पाद्य धर्मतः । इष्ट्वाच शक्तितोयज्ञैः मनोमोक्षेनिवेशयेत् (அதித்யவிதிவத் வேதாந் புத்ராந்ச்சோத்பாத்ய தர்மத;, இஷ்ட்வாச சக்திதோயக்ஞை: மநோமோக்ஷேநிவேசயேத்) என்ற ஸ்ம்ருதியாலும், க்ரமமாக எல்லா ஆச்ரமங்களையும் அடைந்து அந்தந்த ஆச்ரமத்துக்குள்ள ஸகல தர்மங்களையும் அனுஷ்டானம் செய்த பிற்பாடுதான் ஸர்வ கர்ம ஸந்யாஸம் செய்து கொண்டு ப்ரம்ம விசாரம் செய்ய வேண்டுமென்று தெரிகிறது. இதனால் தர்ம விசாரத்திற்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் அதிக்ருதாதிகாரபாவம் ஏற்படுகிறதல்லவா ? இப்படியிருக்க ஏன் இந்த இரண்டிற்கும் க்ரம ஞானத்தைப் போதிக்கிறதற்காக 'அத' சப்தம் வரக்கூடாது ? என்று சங்கிக்கலாம்.

ஆகிலும், பின்னுள்ள ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत् यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्, आसादयति शुद्धात्मा मोक्षं वै प्रथमाश्रमे (ப்ரம்மசர்யாதேவ ப்ரவ்ரஜேத் யதஹரேவவிரஜேத் ததஹரேவ ப்ரவ்ரஜேத், ஆஸாத யதி சுத்தாத்மா மோக்ஷம் வை ப்ரதமாச்ரமே) என்ற ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகளால் வைராச்யம் வந்தவுடன் மோக்ஷத்துக்கு ஸாதனமான ப்ரம்ம விசாரத்தில் ப்ரவ்ருத்திக்க வேண்டுமென்று தெரிகிறதே தவிர, ஆச்ரம தர்மங்களை அனுஷ்டானம் செய்த பிற்பாடு ப்ரம்மவிசாரம் செய்ய வேண்டுமென்று தெரியவில்லை. முன் ஆச்ரம தர்மங்களை அனுஷ்டானம் செய்த பிறகு ப்ரம்ம விசாரம் செய்யவேண்டும் என்பதுபோன்ற அர்த்தத்தை வெளிப்படுத்துகின்ற ச்ருதி ஸ்ம்ருதிகள் அவிரக்தர்களுடைய விஷயம்; விரக்தர்களுக்கு ஆச்ரமத்திற்கு உசிதமான தர்மானுஷ்டானமோ, தர்ம விசாரமோ செய்துதான் ப்ரம்ம விசாரத்திற்கு வர வேண்டுமென்ற நியதியில்லை.

தவிர, ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும், தர்ம விசாரத்திற்கும் பலத்தாலோ, விஷயத்தாலோ பெரிதான வைலக்ஷண்யம் இருக்கிறது. தர்ம விசாரத்தில் தர்மம் விஷயம். அதுவோ விசாரிக்குங் காலத்தில் இருப்பதன்று; விசாரித்து அனுஷ்டானம் செய்த பிற்பாடு உண்டாகக்கூடியது. ப்ரம்ம விசாரத்திலோ ப்ரம்மம் விஷயம். அந்த ப்ரம்மமோ விசாரிக்குங் காலத்திலோ, அதற்கு முன்காலத்திலோ எப்பொழுதும் ஸ்வதஸ்ஸித்தமாக இருக்கும்வஸ்து. தர்மம் புருஷவ்யாபாராதீனம்; ப்ரம்மமோ ஸ்வதந்த்ரம். அப்படியே தர்ம விசாரம் அநித்யமான ஸ்வர்காதிகளைப் பலமாக உடைத்தானது. ப்ரம்ம விசாரமோ நித்யமான மோக்ஷத்தைப் பலமாக உடைத்தானது.

இவ்விதம், விஷயத்தாலும், பலத்தாலும் மஹத்தான வித்யாஸம் இருக்கும்போது, எவ்விதம் தர்ம விசாரத்திற்கும் ப்ரம்ம விசாத்திற்கும் அதிக்ருதாதிகாரபாவம் ஏற்படும்? ஆகையால், தர்ம விசாரத்திற்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும்

முன் சொன்ன ப்ரகாம் ஒருவிதத்தாலும் ஸம்பந்தம் இல்லா திருப்பதால் இரண்டுக்கும் க்ரம ஞானத்தைப் போதிப்பதற் காக இந்த இடத்தில் 'அத' சப்தம் வராது. ஸாதன சதுஷ் டய ஸம்பத்திக்கும், வேதாந்த விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கிற விஷயத்தில் முக்யமான ஆனந் தர்யமே 'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்தி லுள்ள 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமென்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வ பக்ஷம்:- நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம், இஹாமுத் ரார்த்த பலபோக விராகம், ஸமாதிஷட்கம், முமுக்ஷுத்வம் என்பனவல்லவா ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி. இதில், तदक्षयं हवै चातुर्मास्ययाजिन: (ததக்ஷயம் ஹவை சாதுர்மாஸ்யயா ஜிந:) என்ற ச்ருதியால் கர்ம பலங்களெல்லாம் நித்யமென்று போதிக்கப்படுகிறது. இந்த லோகத்திலுள்ள விஷயாதிக ளில் நச்வரம் என்ற அனுபவத்தால் வைராக்யம் வருவதா யிருந்தாலும், ஸ்வர்காதிகளான விஷயாதிகளில் முன் சொன்ன ச்ருதியால் நித்யத்வ ஞானம் இருக்கும்போது வைராக்யமென்பது எப்படி வரும்? ஆகையால், இஹாமுத் ரார்த்த பலபோகவிராக மென்ற இரண்டாவதான ஸம் பத்தி ஸம்பாதிக்க முடியாதே. அப்படியே ப்ரம்ம பாவம் மோக்ஷமென்று சொல்லப்படுகிறது கர்த்தாவாயும், போக்தா வாயும், ஸம்ஸாரியாயும் அனுபவிக்கப்படும் இந்த ஜீவனை, அகர்த்தாவாயும், அபோக்தாவாயும், அஸம்ஸாரியாயும் உள்ள ப்ரம்மமாக ஆக்குவதென்பது, நாயைக் குதிரையாக ஆக்கும் வ்யாபரத்திற்குத் துல்யமல்லவா! ப்ரம்ம பாவத்தில் தான் என்ன ஆனந்தமிருக்கிறது? அத்விதீயம், அகண்டம், நிர்விகாரம் என்று வேதாந்திகளால் சொல்லப் படுகிறது; அவ்விதமான தன்மைகளில் ஒருவிதமான ஆனந்தமும் உண் டாகக் காரணமில்லை. மண் கட்டிகளைப் போல் அத்வைதி களின் ஸித்தாந்தமான மோக்ஷம் அபுருஷார்த்தந்தான்.

இவ்விதம் மோக்ஷத்தின் ஸ்வரூபமிருக்க, முமுக்ஷுத்வம் என்ற நாலாவது ஸம்பத்திதான் எப்படி ஸம்பவிக்கும்? இவ்

விதம் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி யென்பது ஸம்பவிக்கிற தே கஷ்டமாக இருக்கும் பொழுது, அந்த ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவம் ஏற்படுகிறதென்பது எப்படிக் கூடும் ? ஸாதன பலபாவம் ஏற்படுகிறதாயிருந்தாலல்லவா அதைப் போதிப்பதற்காக முக்யமான ஆநந்தர்யத்தை 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமாகச் சொல்லவேண்டும்; ஸாதன பலபாவமோ துர்க்கடமாக இருக்கிறது. ஆகையால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியென்பது ஸம்பவிக்கக் கூடாதபடியால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியினுடைய ஆநந்தர்யத்தைப் போதிக்கின்ற 'அத' சப்தம் வ்யர்த்தம் என்பது பூர்வ பக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :- तद्यथा इह कर्मचितोलोकः क्षीयते । एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षोयते (தத்யாத இஹ கர்மசிதோலோக: க்ஷீயதே, ஏவமேவாமுத்ர புண்பசிதோ லோக: க்ஷயதே) என்ற ச்ருதியானது இஹலோகத்தில் க்ருஷி முதலான கர்மாக்களுடைய பலங்கள் எப்படி அநித்யமென்பது அனுபவ ஸித்தமோ, அப்படித்தான் ஜ்யோதிஷ்டோமம் முதலான கர்மாக்களின் பலமான ஸ்வர்காதிகளும் அநித்யமென்பதே ஸித்தாந்தம். இதனுல் கர்ம பலம் அநித்யமென்று போதிக்கப்படுகிறது கர்ம பலத்திற்கு அநித்யத்தைப் போதிக்கின்ற இந்த ச்ருதியானது यत्कृतक तदनित्य यदल्प तन्मर्त्यं (யத்க்ருதகம் ததநித்யம், யதல்பம் தந்மர்த்யம்), என்ற இரண்டு ந்யாயங்களுடைய பின் பலத்தாலும், கர்ம பலத்திற்கு நித்யத்வத்தைப் போதிக்கின்ற 'ததக்ஷயம்' என்ற ச்ருதியைக்காட்டிலும் இது ப்ரபலமாக ஆகிறது. ஆகையால், எது உண்டாகிறதோ அதெல்லாம் அழியும். எது பரிச்சின்னமோ அதெல்லாம் அழியும் என்ற அர்த்தமுள்ள ந்யாயங்களோடு கூடின 'தத்யதா' என்ற ச்ருதியை அநுஸரித்துத்தான் 'ததக்ஷயம்' என்ற ச்ருதிக்கு அர்த்தம் சொல்லவேண்டும். 'தத்யதா' என்ற ச்ருதியை அநுஸரித்து, 'ததக்ஷயம் ஹவை' என்ற ச்ருதிக்குக் கர்மாவினுடைய ப்ரசம்ஸையில்தான்

தாத்பர்யமே தவிர, கர்ம பலத்தை நித்யமென்று சொல்வதில் தாத்பர்யமில்லை, ஞானத்துக்கு சித்தி சுத்தியோ முக்யமாகவேண்டும்; அந்தச் சித்தி சுத்தி நிஷ்காம கர்மானுஷ்டானத்தால்தான் வரவேண்டும்; கர்மாவிலோ ப்ராணிகளுக்கு அபிருசி பலத்தின் ப்ரசம்ஸையால்தான் வரவேண்டும். ஆகையால், கர்ம பலம் அநித்யமானாலும், ச்ருதி நித்யமென்று ச்லாகனை செய்து ப்ராணிகளைக் கர்மானுஷ்டானத்தில் லகுவாகப் ப்ரவ்ருத்திக்கச் செய்கிறது. இதைத் தவிர வேறு விதமான தாத்பர்யமேயில்லை. இவ்விதமான ச்ருத்யர்த்தங்களை விசாரிக்கக் கர்ம பலங்களிலும் வைராக்யம் ஸுலபமாய் வரக்கூடும்.

அப்படியே, ब्रह्मविदाप्नोति परं (ப்ரம்மவிதாப்நோதிபரம்) என்ற ச்ருதியானது ப்ரம்ம ஞானத்தை யடைந்தவனுக்குப் பரம புருஷார்த்தத்தைப் பலமாகச் சொல்லுகிறது. அந்த ச்ருதியால், மோக்ஷம் பரம புருஷார்த்தமென்றும் தெரிகிறது. புருஷார்த்தமென்பதற்குப் புருஷர்களால் இச்சிக்கப்படுகிறது என்று அர்த்தம். புருஷர்களுக்கு இச்சையோ ஸுகத்தில்தான் வரும்; மோக்ஷமோ புருஷார்த்தமானபடியால் ஸுகமாகவே தானிருக்கவேண்டும்; அதிலும் பரம புருஷார்த்தமானபடியால் எதற்கு மேலான ஸுகமில்லையோ அவ்விதமான ஸுகமாக இருக்கவேண்டும். அந்த ஆநந்தம் தேசத்தாலோ, காலத்தாலோ, வஸ்துவினுலோ பரிச்சேதமற்றதானதால் அது க்ரியையோடு கூடினதாக இராது. பரிச்சேதமுள்ள வஸ்துகளுக்கல்லவா க்ரியை. இந்த ஆனந்தமோ அபரிச்சின்னமான ஆனந்தம். ஆகையால் இதற்கேது க்ரியை? தவிர, இந்த ஆநந்தம் அபரிச்சின்னமானதினுல் காலத்ரயத்திலும் அழிவில்லாத ஆனந்தம். இவ்விதம் த்ரிகாலத்திலும் பாதிக்கபடாததாயும், த்ரிவிதபரிச்சேத சூன்யமாயும் இருக்கிற ஸ்வரூபமான நிரதிசயசிதானந்த ஆவிர்பாவம் என்ற மோக்ஷத்தின் ஸ்வரூபத்தை இவ்விதம் விசாரிப்பவனுக்கு முமுக்ஷுத்வமும் ஸுலபமாய் வரக்கூடும்.

மேற்சொன்னபடி நித்யாநித்ய வஸ்து விவேகம், இஹாமுத்ரார்த்த பலபோக விராகம், ஸமாதிஷட்கம், முமுக்ஷுத்வம் என்ற நாலு விதமான ஸம்பத்தியும், மனுஷ்யர்களுடைய முயற்சியால் ஸம்பவிக்கக்கூடியதே தவிர சம்பவிக்கக்கூடாததான கஷ்டமான ஸம்பத்தல்ல. இவைகள் ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத:' என்ற சப்தத்தால் வெளியாகின்றன. "ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கக் கூடுமானதால்" என்பது 'அத:' என்ற சப்தத்தின் அர்த்தம். இதில், साधन चतुष्टय संपत्तिः, संभाव्या, श्रुतत्वात्, सन्ध्योपासनवत् (ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி: ஸம்பாவ்யா ச்ருதத்வாத் ஸந்த்யோபாஸனவத்) என்ற அநுமான ப்ரமாணமும் अतः (அத:) என்றசப்தத்தால் ஸூசனை செய்யப்படுகிறது. 'அத என்ற சப்தத்திற்கு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்யநந்தரம் என்பது அர்த்தம். அந்த ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியின் ஸம்பவம் 'அத:' என்ற சப்தத்தின் அர்த்தம். ஆகையால் ந்யாயோபேதமான तद्यथा (தத்யதா) என்ற ச்ருத்யர்த்தத்தை விசாரித்தவனுக்கு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கு மானதால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவம் ஸம்பவக்கக் கூடுமென்றே நினைத்து ஸர்வக்ஞுன வேத வ்யாஸரால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியின் ஆநந்தர்யார்த்தத்தில் 'அத' சப்தமானது ப்ரயோகம் செய்யப்பட்டிருக்கிறது என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம் :- अथातो ब्रह्मजिज्ञासा (அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா) என்ற ஸூத்திரத்திலுள்ள, ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா) என்ற பதத்தின் அர்த்தத்தை விசாரித்துப் பார்த்தால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியின் ஸம்பவா ஸம்பவங்கள் வெளியாகும். அந்தப் பதத்தின் அர்த்தமோ, ब्रह्मणे + जिज्ञासा = ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்மணே ஜிக்ஞாஸா ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா) என்ற சதுர்த்தி ஸமாஸத்தால், ப்ரம்ம பாவத்தை

யடையவேண்டியதன் பொருட்டு வேதாந்த விசாரம் செய்யத் தகுந்தது என்பது. ப்ரம்ம பாவத்தையடைவதற்கு முன் வேதாந்த விசாரம் செய்வது என்றதால், ப்ரம்ம விசாரம் செய்யுங் காலத்திலோ, அதற்கு முன் காலத்திலோ இவன் அப்ரம்மமென்றே தீர்மானமாகிறது. அப்ரம்மமாகிய இவனுக்கு வேதாந்த விசாரத்தால் ப்ரம்ம பாவம் ஏற்படுகிறது என்பது முன் சொன்ன நாயைக் குதிரையாக்கும் கதைக்குத் துல்யம்தான். சதுர்த்தி ஸமாஸந்தான் இந்த இடத்தில் செய்ய வேண்டுமென்பதற்குப் பூர்வகாண்டமே ப்ரமாணம்.

अथातो धर्मजिज्ञासा (அதாதோ தர்ம ஜிக்ஞாஸா) என்ற ஸூத்ரத்தில் धर्माय + जिज्ञासा = धर्मजिज्ञासा என்ற சதுர்த்தி ஸமாஸந்தான் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. தர்மாநுஷ்டானத்திற்காக தர்ம விசாரம் செய்யவேண்டுமென்பது அந்த இடத்தில் அர்த்தம். அதுபோல், 'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற இடத்திலும், சதுர்த்தி ஸமாஸந்தான் செய்யவேண்டும்.

சதுர்த்தி ஸமாஸத்தாலோ, விசாரத்தால் ப்ரம்ம பாவம் ஏற்படுகிறது என்பது தெரிகிறது. விசார காலத்தில் அப்ரம்மமாயிருக்கப்பட்டவனுக்கோ, விசாரத்தால் ப்ரம்ம பாவமென்பது ஏற்படாது. அடைய முடியாத ப்ரம்ம பாவமென்ற மோக்ஷத்திலோ ப்ராணிகளுக்கு ஆவலுண்டாகவும் ந்யாயமில்லை. ஆகையால் முமுக்ஷுத்வம் என்பது ஸம்பவிக்காததுதான். முமுக்ஷுத்வம் சேர்ந்து நாலான ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி எவ்விதம் ஏற்படும்?

இவ்விதமிருக்க, ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவத்தை ஸர்வக்ஞன வ்யாஸர்தான் எப்படி எழுதுவார்? ஆகையால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிப்பதற்காக ஆநந்தர்யம்

என்றதே 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமென்று சொல்வது மிசவும் தப்பு. ஆகையால், ஆநந்தர்யார்த்தத்தில் இந்த ஸூத்ரத்தில் 'அத' சப்தம் ப்ரயோகம் செய்யப்படவில்லை என்பது பூர்வ பக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :- 'ஜிக்ஞாஸா' என்ற பதத்திற்கு முக்ய மான அர்த்தம் இச்சை. அந்த இச்சையானது விஷயத் தைத்தான் முதலில் அபேக்ஷிக்கும் பலத்தைப் பின்புதான் அபேக்ஷிக்கும். இச்சையின் கர்மாவானது இந்த இடத்தில் ஞானம். அந்த ஞானமும் ஒரு விஷயத்தை அபேக்ஷிக்கின் றது. அது ப்ரம்மமென்று ஸூத்ரத்தால் வெளியிடப்பட்டி ருக்கின்றது. அந்த கர்மாவோ, ब्रह्मण: जिज्ञासा (ப்ரம்மண: ஜிக்ஞாஸா) என்ற ஷஷ்டி ஸமாஸத்தால்தான் கிடைக்க வேண்டும். சதுர்த்தி ஸமாஸத்தால் ப்ரம்மம் பலமென்று தெரியுமே தவிர, விஷயமென்று தெரியாது. ப்ரம்மத்தினி டத்தில் விஷயத்வத்தைப் போதிக்கின்ற சக்தி ஷஷ்டி ஸமா ஸத்திற்குத்தான். ஆகையால் இந்த இடத்தில், ब्रह्मण: + जिज्ञासा = ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்மண: ஜிக்ஞாஸா ப்ரம்மஜிக் ஞாஸா) என்று ஷஷ்டி ஸமாஸத்தைத்தான் ஆச்ரயிக்க வேண்டும்.

சதுர்த்தி ஸமாஸத்திற்கு அவகாசமிருந்தாலல்லவா ப்ரம்ம பாவம் என்ற பலம் ஸம்பவிக்கக்கூடாதென்று ஆக்ஷே பிக்கக்கூடும். அப்படி சதுர்த்தி ஸமாஸமில்லை. அதுவே தான் இருந்தும், ப்ரம்ம பாவம் என்ற பலாஸம்பவம் எப்படி ? விசார காலத்திலோ, அதற்கு முன் காலத்திலோ, ஜீவன் அப்ரம்மமென்று சொன்னாலல்லவா ? அப்ரம்மமாகிய ஜீவனுக்கு விசாரத்தால் ப்ரம்ம பாவம் எப்படி ஏற்படு மென்று கேட்கலாம் ? விசார காலத்திலும், அதற்கு முன் காலத்திலும் இவன் ப்ரம்மம்தான் ; ஆயினும், அவித்யா ஸம்பந்தத்தால் 'தான்' ப்ரம்மமில்லாதது போலும், ப்ரம்மத்திற்கு நேர் விரோதமான கர்த்தா, போக்தா என்ற ஸ்வபாவம் உள்ளவன்போலும், தன்னிடத்தில் விபரீத

ஸ்வபாவம் தோன்றுகிறது. வேதாந்த விசாரத்தால் ஞானம் உண்டாகி, அவித்யா நாசத்தால் அந்த விபரீத ப்ரமம் போய்விடுகிறது. அப்பொழுது முன்னிருந்த ப்ரம்ம பாவமே புதிதாக வந்தது போல் பாஸிக்கின்றது. ஆகையால் இதை அனுஸரித்துத் தான் வேதாந்த விசாரத்திற்கு ப்ரம்ம பாவ ரூபமான மோக்ஷம் பலமாகச் சொல்லப்படுகிறதே தவிர, வேறு புதிதாக உண்டாகும் ஒரு புருஷார்த்தமும் ப்ரம்மவிசாரத்திற்குப் பலமாகச் சொல்லப்படவில்லை.

ஜாகரத்தில் குதிரையாகவேயிருந்து, ஸ்வப்னத்தில் அது நாய்போல் காணப்படுகிறதாயிருந்தாலும், ஸ்வப்னத்தில் கண்ட அந்த நாய் ஜாகரத்தில் குதிரையாகவே ஆகிவிடுமல்லவா! அதுபோல் பரமார்த்தத்தில் ப்ரம்மமாகவே இருந்த வஸ்து அவித்யாவஸ்தையில் ஜீவ பாவத்தை அடைந்ததுபோல் தோன்றுகிறது; வித்யாவஸ்தையில் அந்த ஜீவனே ப்ரம்மமாக பாஸிக்கின்றான் என்பதில் ஒருவிதமான தோஷமும் இல்லை.

'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற இடத்தில் இச்சையானது முதலில் கர்மகாரகத்தை அபேக்ஷிக்கின்றபடியால், ப்ரம்மமாகிய கர்மாவை வெளிக்காட்டுவதான ஷஷ்டி ஸமாஸத்தைத்தான் அந்த 'ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற பதம் வெளிப்படுத்துமே தவிர, சதுர்த்தி ஸமாஸாதிகளை அபேக்ஷிக்காது. இச்சை என்பதற்கு விசாரம் என்று அர்த்தம் சொன்னால், விசாரங்களெல்லாம் முதலில் பலத்தையே அபேக்ஷிக்கும். கர்மகாரகத்தைப் பின்புதான் அபேக்ஷிக்கும். ஆகையால், விசாரத்தின் பலத்தை ஸூசனம் செய்ய வேண்டிய இடத்தில் சதுர்த்தி ஸமாஸமும் வரலாம்.

'அதாதோ தர்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்தில் 'ஜிக்ஞாஸா' என்ற பதத்திற்கு விசாரம் என்பது அர்த்தமானதாலும், விசாரம் பலத்தை முதலில் அபேக்ஷிக்கிறதான

லும், அந்த இடத்தில் சதுர்த்தி ஸமாஸம் ஸரியே. ப்ரக்ருதத்தில் 'ஜிக்ஞாஸா' என்ற பதத்திற்கு முக்யமான அர்த்தம் இச்சையானதாலும், அந்த இச்சை முதலில் கர்மாவைத் தான் அபேக்ஷிக்குமானதாலும், கர்மாவை ஸூசனம் செய்யக்கூடிய ஷஷ்டி ஸமாஸந்தான் ஸரி. விசாரம் என்ற லக்ஷ்யார்த்தத்தை ஸூசனம் செய்யும் ஸமயத்தில், சதுர்த்தி ஸமாஸம் ப்ரக்ருதத்திலும் வரலாம். இச்சையென்ற முக்யார்த்தத்தை ப்ரக்ருதத்தில் சொல்லும் ஸமயத்தில் ஷஷ்டி ஸமாஸந்தான் சொல்லவேண்டியதாக ஆகும். ब्रह्मण: + जिज्ञासा = ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்மண: ஜிக்ஞாஸா ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா) என்று ஷஷ்டி ஸமாஸமானாலும், ब्रह्मणे + जिज्ञासा = ब्रह्मजिज्ञासा (ப்ரம்மணே ஜிக்ஞாஸா ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா, என்று சதுர்த்தி ஸமாஸமானாலும், எவ்விதத்திலும், ப்ரம்ம பாவ ரூபமான மோக்ஷம் என்ற பலத்திற்கு ஸம்பவமேதான். ஆகையால் மோக்ஷமென்பது ஸம்பவிக்கக்கூடிய புருஷார்த்தமானதால், அதில் ஸர்வ ப்ராணிகளுக்கும் ஆவல் உண்டாவதற்கு ந்யாயம் இருப்பதாலும், முமுக்ஷுத்வம் என்ற நாலாவது ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கக்கூடும். ஆகையால் முமுக்ஷுத்வத்தைக் கடைசியாக உடைத்தான ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஸம்பவிக்கிறது ஸுலபமானதால், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும், ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும், ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கக்கூடிய முக்யமான ஆநந்தர்யம்தான் 'அத' சப்தத்தின் அர்த்தமென்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வ பக்ஷம் : - ச்ரவண விதியை அனுஸரித்து அநுபந்த சதுஷ்டயத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்ட இந்த 'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்கு வெளியாகவே இருந்துகொண்டு தான் இந்த ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில் ஜிக்ஞாஸுக்களுடைய ப்ரவ்ருத்யங்க பூதமான அநுபந்த சதுஷ்டயத்தை நிர்ணயம் செய்வது என்ற வ்யாஜத்தால் ப்ரம்ம

விசார சாஸ்த்ரத்தை ஆரம்பிக்கச் செய்கிறதா? அல்லது ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்குள் தானும் சேர்ந்ததாக இருந்துகொண்டேதான் அந்த சாஸ்த்ரத்தை ஆரம்பிக்கச் செய்கிறதா? இரண்டு விதத்திலும் பெரிதான தோஷம் வருகிறது.

அதாவது, முதல் பக்ஷத்தில் இந்த ஸூத்ரம் சாஸ்த்ரத்திற்கு வெளியில் இருப்பதால், இந்த ஸூத்ரத்திற்கு சாஸ்த்ர ஸம்பந்தமேயில்லை. அப்படி சாஸ்த்ர ஸம்பந்தம் இல்லாதிருக்க, அந்த ஸூத்ரம் மிகவும் ஹேயமென்று தீர்மானிக்கப் படுகிறது

இவ்விதம் ஹேயமான இந்த ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத' சப்தத்தால் 'ஆநந்தர்யம்' என்ற அர்த்தம் மூலமாகப் போதிக்கப்படுகின்ற ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும் ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் உள்ள ஸாதன பலபாவமானது வித்வத் ஜனங்களால் எப்படி ஆதரிக்கத் தகுந்ததாகும்? முன் பக்ஷிகளில் வெகு ப்ரயாஸத்தால் 'அத' சப்தத்திற்கு ஆநந்தர்யார்த்தத்தை ஸாதித்தும், அதில் பலாநுபவம் இல்லாமலே ஆகிவிட்டது. சாஸ்த்ர ஸம்பந்தமில்லாத ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத' சப்தத்திற்கு ஆநந்தர்யார்த்தத்தை ஸ்தாபனம் செய்கிற விஷயத்தில் ஏற்பட்ட புருஷ ப்ரயாஸம் வ்யர்த்தம் என்றது ஸித்தம். இரண்டாவது பக்ஷத்தில், இந்த ஸூத்ரம் சாஸ்த்ரத்திற்குள்ளேயே அடங்கி யிருக்குமானால், जन्माद्यस्य यतः (ஜந்மாத்யஸ்ய யத:) என்றது முதலல்லவா சாஸ்த்ர ஆரம்பம். ஆகையால் ஜந்மாத்யதிகரணத்திற்கு முன்பே இந்த அதிகரணத்திற்கு ஸம்பந்தம் எப்படி ஏற்படும்? 'தான்' (இந்த ஸூத்ரம்) சாஸ்த்ரத்துக்குள்ளேயே இருந்துகொண்டு சாஸ்த்ரத்துக்கே ஆரம்பகமாக எப்படியாகும்? தானே தனக்கு ஆரம்பகமாக எப்படியாகும்? அப்படியானல், தனக்குத்தானே காரணம் என்றதான ஆத்மாச்ரய தோஷம் வந்துவிடும். இந்த ஸூத்ரத்தைத் தவிர ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்துக்கு ஆரம்

பகமான வேறு ஸூத்ரம் ஏதாவது இருக்குமோவென்று தேடினாலும் காணோம். ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ர ஆரம்பக மாக இந்த ஸூத்ரம்தான் ஆகவேண்டியதாக இருக்கும். இந்த ஸூத்ரமோ சாஸ்த்ரத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டது என்று சொன்னாலும் தோஷமுள்ளதாக இருக்கிறது. சாஸ்த்ரத் தில் ஸம்பந்தப்படவில்லையென்று சொன்னாலும் தோஷமுள் ளதாக இருக்கிறது. ஆகையால் ஜிக்ஞாஸுக்களுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கு அங்கமான அநுபந்த சதுஷ்டயத்தை நிர்ண யம் செய்யவதற்காக ஏற்பட்ட இந்த ஸூத்ரம் வ்யர்த்தம் என்பது பூர்வ பக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— இந்த ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த் ரத்திற்குள் அடங்கினதாக இருந்துகொண்டுதான் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தின் ஆரம்பத்தைச் சொல்லுகின்றது. स्वाध्यायो अध्येतव्यः (ஸ்வாத்யாயோ அத்யேதவ்ய:) என்றது வேதாத்யயனம் செய்யவேண்டியது என்பதற்கு விதி. இந்த விதியோ வேதத்திற்கு உட்பட்டதாக இருந்துகொண்டு தான் வேதாத்யயனத்தின் ஆரம்பத்தை நிருபணம் செய் கின்றது. அதுபோல் இந்த ஸூத்ரமும் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்குள் அடங்கினதாக இருந்து கொண்டே ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ர ஆரம்பத்தைச் சொல்லலாம். ஆகையால், தானே தனக்கு ஆரம்பகமாக ஆகுமா ? அப் படியானால், आत्माश्रय (ஆத்மாச்ரயம்) என்ற தோஷம் வரு கிறது என்று சொன்னது மிகவும் தப்பு, 'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரமானா லும், அது வ்யஷ்டியான சாஸ்த்ரம். இது ஸமஷ்டியான ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்கு ஆரம்பகமென்று சொல்ல வேண்டும். வ்யஷ்டியே வ்யஷ்டிக்கு ஆரம்பமாயும், ஸமஷ் டியே ஸமஷ்டிக்கு ஆரம்பமாயும் இருக்குமேயானால், தனக் கே தான் ஆரம்பகம் என்ற ஆத்மாச்ரய தோஷம் வந்து விடுகிறது என்று சொல்லலாம். வ்யஷ்டி சாஸ்த்ரம் ஸமஷ்டி சாஸ்த்ரத்திற்கு ஆரம்பகமாகிறதற்காக ஆத்மாச்

ரய தோஷம் வராது. இதுதான், स्वाध्यायो अध्येतव्यः (ஸ்வாத்யாயோ அத்யேதவ்ய:) என்ற இடத்திலுள்ள அத்யயன விதியானது சாஸ்த்ரத்திற்குள் சேர்ந்துகொண்டே சாஸ்த்ராரம்பகமாக ஆனாலும், ஆத்மாச்ரய தோஷத்திற்கு அவகாசமே இல்லையென்று சொல்லும் வேதத்தின் பாஷ்யக்காராளான சபரஸ்வாமிகள் முதலானவர்களுடைய அபிப்ராயம் தவிர, ஸமந்வயம் முதலான ஸமஸ்தமான ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்கும் இந்த ஸூத்ரம் விஷய ப்ரயோஜன ஸம்பந்த அதிகாரியென்ற அநுபந்த சதுஷ்டயத்தை ப்ரகாசப்படுத்துவதென்ற காரணத்தால் உபோத்காதமானதால், ப்ரம்ம விசாரத்தின் முதலில் இந்த ஸூத்ரம் எழுதப்பட்டது. இதில்,

इदं सूत्रं समन्वयाद्यखिल विचारोपोद्घातम् ।
प्रेक्षावत्प्रवृत्यंगभूत आधिकार्यादि समर्पकत्वात् ।
यन्नैवं तन्नैवं यथा जन्माद्यस्य इत्यादि सूत्रम् ।
इदं सूत्रं शास्त्रादौ संबद्धं उपोद्घातत्वात् ।
यन्नैवं तन्नैवं यथा जन्माद्यस्य इत्यादि सूत्रम् ।

இதம் ஸூத்ரம் ஸம்ந்வயாத்யகில,
விசாரோபோத்காதம்
ப்ரேக்ஷாவத்ப்ரவ்ருத்யங்கபூத
ஆதிகார்யாதி ஸமர்ப்பகத்வாத்
யந்நைவம் தந்நைவம் யதா
ஜந்மாத்யஸ்ய இத்யாதி ஸூத்ரம்
இதம் ஸூத்ரம் சாஸ்த்ராதௌ
ஸம்பத்தம் உபோத்காதத்வாத்
யந்நைவம் தந்நைவம் யதா
ஜந்மாத்யஸ்ய இத்யாதி ஸூத்ரம்

இவ்விதமான அனுமானந்தான் ப்ரமாணம். ஆகையால், இந்த ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்குள்

அடங்கினதாயிருந்தாலும், அநுபந்த சதுஷ்டயத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்டபடியால் சாஸ்த்ரத்தினுடைய ஆதியில் ஏற்பட்டிருக்கிறது. जन्माद्यस्ययत: (ஜந்மாத்யஸ்யயத:) என்ற ஸூத்ரம் முதல் சாஸ்த்ராரம்பம். அதற்கு வெளியிலேயே இந்த ஸூத்ரம் இருப்பதால், அசாஸ்த்ரமோ என்ற எண்ணம் வேண்டாம் அநுபந்த சதுஷ்டயத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக இந்த ஸூத்ரம் ஏற்பட்டதால் இந்த ஸூத்ரம் உபோத்காதமாகிறது. உபோத்காதமோ சாஸ்த்ரத்தினுடைய ஆரம்பத்தில்தான் இருக்கவேண்டும் ஆகையால் இந்த ஸூத்ரத்திற்கு அசாஸ்த்ரத்வமும் இல்லை, சாஸ்த்ரத்திற்கு வெளியில் இருக்கக் கூடாது என்ற நிர்ப்பந்தமும் இல்லை. இந்த ஸூத்ரம் சாஸ்த்ராரம்பத்தில் இருப்பதே ஸரி; சாஸ்த்ரமும் தான் என்பது ஸித்தாந்திகளுடைய ஸித்தாந்தம்.

பூர்வ பக்ஷம் : — 'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற இந்த ஸூத்ரம் வ்யாஸரால்செய்யப்பட்ட ஸூத்ரமாகாது. வ்யாஸரால் செய்யப்பட்ட ஸூத்ரங்களுள் ஒவ்வொரு ஸூத்ரமும் ப்ரம்ம விசாரபரமான ஸூத்ரம்.

அதாவது, வ்யாஸரால் செய்யப்பட்ட ஸூத்ரங்களில் ஸகுணமோ, நிர்குணமோ ஏதாவது ஒரு ப்ரம்மம் விசாரிக்கப்படவேண்டும். இந்த ஸூத்ரத்திலோ ப்ரம்மம் விசாரிக்கப்படவில்லை. ப்ரம்ம விசாரத்திற்கு யார் அதிகாரி? அதில் என்ன விஷயம்? அது எதில் ஸம்பந்தப்பட்டது? அந்த விசாரத்திற்கு என்ன பலன்? என்று அநுபந்த சதுஷ்டயமல்லவா விசாரிக்கப்படுகின்றது. ஆகையால், இந்த ஸூத்ரம் வ்யாஸாசார்யாளால் செய்யப்பட்டதாகாது.

இதில், इदं सूत्रं व्यासप्रणीतं अब्रह्मविचारपरत्वात्, यदित्तं तत्तथा यथायोगानुशासनं इत्यादि सूत्रं (இதம் ஸூத்ரம் வ்யா ஸப்ரணீதம் அப்ரம்ம விசார பரத்வாத் யதித்தம் தத்ததா யதாயோகாநுசாஸநம் இத்யாதி ஸூத்ரம்) என்ற அனுமானமே ப்ர

மாணம். ஆகையால் இந்த ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டதன்று என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— இந்த ஸூத்ரம் வ்யாஸரால்தான் செய்யப்பட்டது. ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில்தான் ஸம்பந்தப்பட்டது. ஸூத்ரத்திலேயே நேரில் ப்ரம்மம் விசாரிக்கப்பட வேண்டுமென்ற நியமமில்லை. ஸகல ஸூத்ரங்களும் ச்ருதிகளுடைய அர்த்தத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்டவை. எந்த ச்ருதியினுடைய அர்த்தத்தை எந்த ஸூத்ரம் நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்டதோ, அந்த ச்ருதியில் ப்ரம்ம ஸம்பந்தம் இருக்குமேயானால் அந்த ஸூத்ரமும் ப்ரம்மபரமான ஸூத்ரம் தான்.

ப்ரம்ம ஸம்பந்தமுள்ள ச்ருதியினுடைய அர்த்தத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக ந்யாயங்களை ஸூசனை செய்வதாக இருந்தாலே அந்த ஸூத்ரம் ப்ரம்மபரமான ஸூத்ரந்தான். இந்த 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரமும் तद्विजिज्ञासस्व, सोन्वेष्टव्यः, सविजिज्ञासितव्यः, आत्मावारेद्रष्टव्यः. श्रोतव्यः, मन्तव्यः, निदिध्यासितव्यः (தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ, ஸோந்வேஷ்டவ்ய: ஸவிஜிக்ஞாஸிதவ்ய:, ஆத்மாவாரேத்ரஷ்டவ்ய:, ச்ரோதவ்ய:, மந்தவ்ய:, நிதித்யாஸிதவ்ய:) என்ற ச்ருதிகளின் அர்த்தத்தை நிர்ணயம் செய்கின்றது. அந்த ச்ருதிகளோ, ப்ரம்ம ஸம்பந்தமுள்ள ச்ருதிகள் என்பதில் ஸந்தேஹமில்லை. ப்ரம்ம வாசகமான **தச்சப்தம்** அந்த ச்ருதிகளில் இருக்கும்பொழுது அந்த ச்ருதிகளுக்கு ப்ரம்ம ஸம்பந்தம் உண்டென்று சொல்லவும் வேண்டுமோ. அப்படி ப்ரம்ம ஸம்பந்தமுள்ள तद्विजिज्ञासस्व (தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ) என்றது முதலான ச்ருதிகளுடைய அர்த்தத்தை நிர்ணயம் செய்கிறதற்காக அநேக ந்யாயங்களை இந்த ஸூத்ரம் தனக்குள் அடக்கிக்கொண்டிருக்கிறது.

साधन चतुष्टय संपन्नः, ब्रह्मज्ञानानुकूल वेदान्तविचाराधिकारी,

तत्साधनसंपन्नत्वात्, यः यत्साधनसंपन्नः, सः, तदधिकारी, यथा धर्मविचार-साधनवेदाध्ययन संपन्नः पुरुषः (ஸாதந சதுஷ்டய ஸம்பந்ந:, ப்ரம் மஞாநாநுகூல வேதாந்தவிசாராதிகாரீ, தத்ஸாதநஸம்பந் நத்வாத், ய:, யத்ஸாநதஸம்பந்ந:, ஸ:, ததிகாரீ, யதா தர்மவிசார ஸாதந வேதாத்யயந ஸம்பந்ந: புருஷ:) இது அதிகாரியை நிர்ணயம் செய்யக்கூடிய ந்யாயம்

इदं शास्त्रं प्रत्यगभिन्न ब्रह्मविषयकं, प्रत्यगात्मनिष्टकर्तृत्वाध्यासरूप बन्धनिवर्तक ब्रह्मज्ञानजनकत्वात्, यदित्थं तत्तथा, यथा इदमंशनिष्ट रज-ताध्यास निवर्तकशुक्तिज्ञानजनक आप्तवाक्यवत् (இதம் சாஸ்த்ரம், ப்ரத்யகபிந்ந ப்ரம்மவிஷயகம். ப்ரத்ய காத்மநிஷ்ட கர்த் ருத்வாத்யாஸரூப பந்தநிவர்த்தக ப்ரம்மஞாநஜநகத்வாத், யதித்தம். தத்ததா, யதா இதமம்சநிஷ்ட ரஜதாத்யாஸ நிவர்த்தக சுக்தி ஞாநஜநக ஆப்தவாக்யவத்) இது விஷ யத்தை நிர்ணயம் செய்யும் ந்யாயம்.

अयं विषयः, श्रुत्यैकसमधिगम्यः, मानान्तरागम्यत्वात्, स्वर्गादिवत् (அயம் விஷய:, ச்ருதியைக ஸமதிகம்ய:, மாநந்தராகம்யத் வாத் ஸ்வர்காதிவத்) இது ஸம்பந்தத்தை நிர்ணயம் செய் யும் ந்யாயம்.

इदं शास्त्रं अविद्यानिवृत्तिफलकं, ज्ञानजनकत्वात्, नायं सर्प इति वाक्यवत् (இதம் சாஸ்த்ரம், அவித்யாநிவ்ருத்திபலகம், ஞாந ஜநகத்வாத், நாயம் ஸர்ப்ப இதி வாக்யவத்) இது பலத்தை நிர்ணயம் செய்கிற ந்யாயம்

साधनचतुष्टय संपत्तिः, संभाव्या, श्रुतत्वात् सन्ध्योपासनवत् (ஸாதந சதுஷ்டய ஸம்பத்தி:, ஸம்பாவ்யா, ச்ருதத்வாத், ஸந்த்யோ பாஸநவத்) இது ஸாதந சதுஷ்டய ஸம்பத்தியினுடைய ஸம் பாவனையை நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்ட ந்யாயம்.

இவ்விதம், ச்ருத்யார்த்த நிர்ணயகமான ந்யாய ஸூத் ரமானதால், இந்த ஸூத்ரம் ப்ரம்மபரந்தான். ஆகையால்

इदं सूत्रं, व्यासप्रणीतं, ब्रह्मपरश्रुत्यर्थनिर्णायकन्यायसूचकत्वात्, जन्माद्यस्य इत्यादिवत् (இதம் ஸூத்ரம், வ்யாஸப்ரணீதம், ப்ரம்மபர ச்ருத்யர்த்த நிர்ணயக ந்யாய ஸூசகத்வாத். ஜந்மாத்யஸ்ய இத்யாதிவத்) என்ற அனுமான ப்ரமாணத்தால், इदं सूत्रं, व्यासप्रणीतं, अब्रह्मविचारपरत्वात्, अथातो धर्मज्ञासा इत्यादिवत् (இதம் ஸூத்ரம், வ்யாஸப்ரணீதம், அப்ரம்ம விசாரபரத்வாத், அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா இத்யாதிவத்) என்று பூர்வபக்ஷியால் சொல்லப்பட்ட அனுமானம் அடிபட்டுவிட்டது. ஆகையால், ப்ரம்மபர ச்ருத்யர்த்த நிர்ணயகமான ந்யாய ஸூசகமானதால் இந்த ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டதுதான் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம் :—'அதாதோ ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரம் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டதானாலும் இந்த முதல் அத்யாயத்தில் அந்த ஸூத்ரத்திற்கு ஸம்பந்தம் உண்டா? என்பதை விசாரிக்கவேண்டும். ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில் அத்யாயம் நான்கு. அவற்றுள் முதல் அத்யாயத்திற்கு ஸமந்வயாத்யாயம் என்றும், இரண்டாவது அத்யாயத்திற்கு அவிரோதாத்யாயமென்றும், மூன்ருவது அத்யாயத்திற்கு ஸாதனுத்யாயமென்றும், நான்காவது அத்யாயத்திற்கு பலாத்யாயமென்றும் பெயர். ஸகல உபநிஷத்துக்களுக்கும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில்தான் பரம தாத்பர்யமே தவிர, மற்ருெரு வஸ்துவில் தாத்பர்யமில்லை என்பதை நிரூபணம் செய்வதற்காக ஸூத்ரங்கள் மூலமாக அந்தந்த உபநிஷத்துக்களை ஆகர்ஷணம் செய்துகொண்டு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் அவைகளுக்கு ஸமந்வயத்தை நிரூபணம் செய்கின்ற அத்யாயமானதால் முதல் அத்யாயம் ஸமந்வயாத்யாயம் என்று சொல்லப்படும், அதாவது, இந்த முதல் அத்யாயத்திலுள்ள ஒவ்வொரு ஸூத்ரங்களும் தனக்குத் தனக்குப் பழக்கமுள்ள அந்தந்த உபநிஷத்துக்களைக் கூட்டிக்கொண்டு வந்து ப்ரம்மத்தினிடத்திலேயே

அவைகளின் தாத்பர்யத்தை விளக்கச் செய்கிற அத்யாயம் என்பது கருத்து.

இரண்டாவது அத்யாயத்தில், ஸகல உபநிஷத்துக்களுக்கும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் தாத்பர்யத்தைச் சொன்னதிலிருந்தும், உபநிஷத்துக்களுக்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் தாத்பர்யம் இருப்பதற்காக ப்ரம்ம விசார்யமாக ஆகிவிடுமோ. உபநிஷத்துக்களுடைய ஸம்மதி ஸம்மதியாகவே ஆகாது; அந்த உபநிஷத்துக்களே ஒன்றுடொன்று ஒற்றுமையின்றி அடித்துக்கொண்டிருக்கின்றன; அவ்விதமிருக்க, அவைகளின் ஸம்மதியால் ப்ரம்மத்திற்கு ஒரு மதிப்பும் வராதென்று, ப்ரம்மத்தினிடத்தில் பரம தாத்பர்யமுள்ள உபநிஷத்துக்களுடைய பரஸ்பர விரோதத்தைப் பூர்வபக்ஷிகள் ஆசங்கிக்க. அதைப் பரிகாரஞ் செய்வதற்காக அநேக யுக்திகள் சொல்லப்படுகிறபடியால் அதற்கு அவிரோதாத்யாயமென்று பெயர்.

மூன்றுவது அத்யாயத்தில், ஸர்வ உபநிஷத்துக்களுக்கும் பரம தாத்பர்ய விஷயீபூதமான ப்ரம்மத்தினுடைய ஸாக்ஷாத்காரத்தை யடைவதற்கான ஸாதனங்கள் சொல்லப்படுகிறபடியால் அதற்கு ஸாதனுத்யாயம் என்று பெயர்.

நான்காவது அத்யாயத்தில், ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தின் பலன் வர்ணிக்கப்படுகிறபடியால் அதற்குப் பலாத்யாயம் என்று பெயர்.

இவ்விதம் நான்கு அத்யாயங்களுக்குள் இந்த ஸூத்ரத்தை எந்த அத்யாயத்தில் சேர்க்கவேண்டும் என்று விசாரிக்க, முதல் அத்யாயமான ஸமந்வயாத்யாயத்தில் இந்த ஸூத்ரத்திற்கு ஸம்பந்தமே வராது என்பது ஸித்தமாகிறது. இந்த ஸூத்ரம் ஏதாவது தனக்குப் பழக்கமுள்ள சில உபநிஷத்துக்களை அழைத்துக்கொண்டு வந்து ப்ரம்மத்தினிடத்தில் அவைகளுக்கு ஸமந்வயத்தைப் ப்ரதிபாதனம் செய்கிற

தென்பதைக் காணோம், ஆனால் இது, ப்ரம்ம விசாரத்திற்கு விஷய, ப்ரயோஜன, ஸம்பந்த அதிகாரியை மாத்திரம் நிர்ணயம் செய்வதற்காக ஏற்பட்ட ஸூத்ரம். ஆகையால், ப்ரம்மணி ச்ருதி ஸமந்வய ப்ரதிபாதநம் என்பது இந்த ஸூத்ரத்தில் இல்லாதபடியால், இந்த ஸூத்ரத்திற்கு ஸமந்வயாத்யாய ஸம்பந்தம் ஏற்படுவதற்கே ந்யாயமில்லை.

इदं सूत्रं, समन्वयाध्यायासंबद्धं, ब्रह्मविषयक श्रुतिसमन्वय प्रतिपादन–परत्वाभावात्, न विलक्षणत्वादि सूत्रवत् இதம் ஸூத்ரம், ஸமந்வயாத்யாயாஸம்பத்தம், ப்ரம்மவிஷயக ச்ருதி ஸமந்வய ப்ரதிபாதநபரத்வாபாவாத், ந விலக்ஷணத்வாதி ஸூத்ரவத்) என்ற அனுமானமே இந்த ஸூத்ரம் ஸமந்வயாத்யாயத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டதில்லையென்பதில் ப்ரமாணம் என்பது பூர்வ பக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— இந்த ஸூத்ரத்திற்கு ப்ரம்மணி ச்ருதி ஸமந்வய ப்ரதிபாதன பரத்வம் இல்லையென்பது தப்பு. தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ, ஸோந்வேஷ்டவ்ய:, ஸவிக்ஞாஸிதவ்ய:, ஆத்மாவாரேத்ரஷ்டவ்ய:, ச்ரோதவ்ய:, மந்தவ்ய:, நிதித்யாஸிதவ்ய: என்ற ச்ருதிகளுக்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸமந்வயத்தை ப்ரதிபாதனம் செய்வதற்காகவே ஏற்பட்ட ஸூத்ரமல்லவா இது. 'தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ' என்ற ச்ருதியிலுள்ள 'தத்' என்ற சப்தத்தினுடைய அர்த்தம் ப்ரம்மம்தான் என்பதை ந்யாயத்தால் விளக்கி, அந்த ச்ருதிக்கு ப்ரம்மத்தை அறியவேண்டுமென்று சொல்வதில்தான் தாத்பர்யம் என்பதை ப்ரகாசப்படுத்தி, அதன் மூலம் அந்த ச்ருதிக்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸமந்வயத்தை ப்ரதிபாதனம் செய்கிறதே இந்த ஸூத்ரம். அதுபோதாதா ! ஆகையால் இந்த ஸூத்ரம் ஸமந்வயாத்யாயத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டதுதான்.

इदं सूत्रं, समन्वयाध्याय संबद्धं, ब्रह्मविषयक श्रुतिसमन्वय प्रतिपादन–परत्वात्, आनन्दमयोऽभ्यासात् इत्यादिवत् (இதம் ஸூத்ரம், ஸமந்வ

யாத்பாயஸம்பந்தம், ப்ரம்மவிஷயக ச்ருதி ஸமந்வய ப்ரதிபாதநபரத்வாத், ஆநந்தமயோப்யாஸாத் இத்யாதிவத்) என்ற அனுமான ப்ரமாணத்தால் இந்த ஸூத்ரத்திற்கு ஸமந்வயாத்யாய ஸம்பந்தத்தை ஸாதிக்கின்றோம் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம் :—இந்த ஸூத்ரம் முதல் பாதத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டதா ? இல்லையா ? என்பதை விசாரிக்க வேண்டும். ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரம் என்ற இந்த சாஸ்த்ரத்தில், **ஸமந்வயம், அவிரோதம், ஸாதநம், பலம்** என்று நான்கு அத்யாயங்கள். அவைகளுள் ஒவ்வொரு அத்யாயத்திலும் நந்நான்கு பாதங்கள். அவற்றுள், முதல் அத்யாயத்திலுள்ள நான்கு பாதங்கள் இன்னவென்று விசாரிப்போம். ஸ்பஷ்டமாக ப்ரம்மத்தினுடைய ஸ்வரூபத்தைத்தான் இந்த ச்ருதிகள் சொல்லுகின்றன; ஆகிலும், அது ஸகுண ப்ரம்மமா ? நிர்குண ப்ரம்மமா ? என்பது மாத்திரம் நிச்சயமாய்த் தெரியவில்லை என்று எண்ணக் கூடிய ச்ருதிகள் எவையோ, அவை ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்கள் என்று சொல்லப்படும். அந்த ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்கள் என்ற ச்ருதிகளுக்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் தாத்பர்யத்தை நிரூபணம் செய்கிறதற்காக ஏற்பட்ட பாதமானதால், இந்த முதல் பாதத்திற்கு 'ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்ய ஸமந்வயம், என்று பெயர். அதாவது, இந்த பாதத்தில் ஸகுண ப்ரம்ம, நிர்க்குண ப்ரம்மங்களைப்பற்றி வாதம்.

இரண்டாவது பாதம் : ப்ரம்மத்தைத்தான் சொல்லுகிறது என்றது ஸ்பஷ்டமாக தெரியாமலே இருக்கின்ற சில ச்ருதிகள் உண்டு ; ஆனல் அவைகள் உண்மையில் ப்ரம்மத்தைத்தான் சொல்லும் ; ஸ்பஷ்டமாக அது வெளிக்குத் தெரியாது. அப்படியுள்ள ச்ருதிகளில் நிர்குண ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுகிற ச்ருதிகளும் சில உண்டு. ஸகுண ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுகிற ச்ருதிகளும் சில உண்டு. அப்படி ஸகுண ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுகிற ச்ருதிகளிலும்

ஸ்பஷ்டமாக ப்ரம்மத்தைத்தான் சொல்லுகிறதென்றது தெரியாததால், ஸகுணப்ரம்மமா ? மாயை முதலியனவா ? என்ற ஸந்தேகம் உண்டு. அவைகளைப்பற்றி இந்த இரண்டாவது பாதத்தில் விசாரிக்கப்படுகிறது. அதாவது: ஸகுணப்ரம்மம், மாயை இந்த இரண்டையும்பற்றி ஏற்பட்ட விசாரம் இரண்டாவது பாதத்தில். அஸ்பஷ்டமான உபாஸ்யப்ரம்மலிங்க வாக்யங்களுக்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் தாத்பர்யத்தை இந்தப் பாதத்தில் நிரூபணம் பண்ணுகிறபடியால் இந்த இரண்டாவது பாதத்திற்கு அஸ்பஷ்டோபாஸ்ய ப்ரம்மலிங்கவாக்ய ஸமந்வயம் என்று பெயர்.

மூன்ருவது பாதத்தில், ஞேயமான நிர்குண ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுகிற சில ச்ருதிகளில் நிர்குண ப்ரம்மத்தைத்தான் சொல்லுகிறது என்றது ஸ்பஷ்டமாகத் தெரியாதபடியால் அவைகள் நிர்குண ப்ரம்மத்தைத்தான் சொல்லுகின்றனவா, அல்லது மாயை முதலியவைகளைச் சொல்லுகின்றனவா என்ற ஸந்தேகம் உண்டாகிறது. அப்படி ஸந்தேகமுள்ள ச்ருதிகளை எடுத்துக்கொண்டு இந்த ச்ருதிகளுக்கு நிர்க்குண ப்ரம்மத்தினிடத்தில் தாத்பர்யமா ? மாயை முதலியவைகளிடத்திலா என்றது இந்தப் பாதத்தில் விசாரிக்கப்படுகிறது. இந்தப் பாதத்தில் அஸ்பஷ்டமான ஞேய ப்ரம்மத்தினிடத்தில் தாத்பர்யத்தை நிரூபணஞ் செய்கிறபடியால் அஸ்பஷ்டக்ஞேய ப்ரம்மலிங்க வாக்ய ஸமந்வயம் என்று இந்த மூன்ருவது பாதத்திற்குப் பெயர்.

நாலாவது பாதத்தில், இரண்டாவது பாதத்திலும் மூன்ருவது பாதத்திலும் ப்ரதானவாதிகளால் தம் பக்ஷத்திற்கு ஸாதகமாக ப்ரகாசப் படுத்தப்பட்ட அநேக ச்ருதிகளிலுள்ள சில பதங்களுக்கு அர்த்தம் இன்னதென்று தெரிந்துகொள்ளாமலே ஹடத்தால் மாயாவாதத்தை நிராகரணம் செய்து வேதாந்திகளால் ப்ரம்ம வாதமானது ஸ்தாபனஞ் செய்யப்பட்டது. அது மிகவும் பொருத்தமில்லாதது. ப்ரதான வாதிகளால் தம் பக்ஷத்திற்கு ஸாதகமாக

எடுத்துக் காட்டப்பட்ட ச்ருதிகளிலுள்ள பதங்கள் சில வற்றின் அர்த்தத்தைத் தெரிந்துகொண்டு பண்ணுகிற ஸித்தாந்தமல்லவா ஸரியான ஸித்தாந்தம். ப்ரதான வாதி களுடைய ச்ருதியில் இருக்கும் அவ்யக்தம், அஜா, ஜந: என்றவைகளான சில பதங்களுக்கு அர்த்தம் இன்ன வென்றே வேதாந்திகளுக்குத் தெரியாது. அவ்விதம் ஸந்திக்தமான அவ்யக்தம், அஜா, ஜந: என்ற பதங்களின் அர்த்தத்தை விசாரிக்க ஏற்பட்ட பாதம் நான்காவது பாதம். இதில் ஸந்திக்தமான அவ்யக்தம் முதலான பதங் களுக்கு ப்ரம்ஹத்தினிடத்திலேயே தாத்பர்யத்தை நிரூபணம் செய்கிறபடியால் இந்த நான்காவது பாதத்திற்கு ஸந்திக்த அவ்யக்தாதி பத ஸமந்வயம் என்று பெயர்.

இவ்விதம் சொல்லப்பட்ட நான்கு பாதங்களுள், எந்தப் பாதத்தில் இந்த ஜிக்ஞாஸா ஸூத்ரத்திற்கு ஸம்பந்தம் என்றதை ஆலோசிக்கவேண்டும். ஜிக்ஞாஸாதிகரணம் **தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ** என்றது முதலான ச்ருதிகளின் அர்த்தத் தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்காக ஏற்பட்டது என்று ஸித் தாந்திக்கப்பட்டது. **தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ** என்றது முதலான ச்ருதிகளிலோ ப்ரம்மந்தான் சொல்லப்படுகிறது என்று ஸ்பஷ்டமாகத் தெரியவில்லை. ஆகையால் அந்த ச்ருதிகள் அஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்கள்.

இவ்விதம் அஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யத்தை நிர்ண யம் செய்வதற்காக வந்த இந்த ஜிக்ஞாஸாதிகரணம் ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யத்தின் அர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்கு ஏற்பட்ட இந்த முதல்பாதத்தில் ஸம்பந்தப் பட்டதாக ஆகாது.

इदं सूत्रं, प्रथमपादसंबद्धं, अस्पष्टब्रह्मलिङ्गवाक्यार्थनिर्णायकन्यायसूच-कत्वात्, गुहां प्रविष्टावात्मानौ इत्यादिवत् (இதம் ஸூத்ரம், ப்ரதம பாதஸம்பத்தம், அஸ்பஷ்ட ப்ரம்ம லிங்க வாக்யார்த்த

நிர்ணயக ந்யாய ஸூசகத்வாத், குஹாம் ப்ரவிஷ்டாவாத் மாநௌ இத்யாதிவத்)

என்ற அனுமானமே இந்த ஸூத்ரம் முதல் பாதத்தில் சேரக்கூடாதென்பதற்கு ப்ரமாணம். ஆகையால், 'அதா தோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற அதிகரணம் இந்த முதல் பாதத்தில் வர ந்யாயமில்லை என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர் வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— 'தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ' என்றது முதலான ச்ருதிகள் அஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்களாக ஆகாது. அவைகளில், ப்ரம்மத்தைப் போதிக்கின்ற 'தத்' என்ற சப்த மானது ஸ்பஷ்டமாக இருக்கின்றது. அந்த தத் என்ற சப்தம் ப்ரம்மத்தைத் தவிர மற்ருென்றைப் போதிக்காது. இவ்விதம் இருக்கிற தத் என்ற சப்தமே ஸ்பஷ்டமான ப்ரம்மலிங்கம் ஆகையால் இந்த வாக்யங்கள் ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்கள்தான். ப்ரம்மமோ, மாயை முதலியவைகளான மற்ருென்ருே என்ற ஸந்தேகம் இந்த வாக்யங்களில் வராது. ப்ரம்மம்தான் என்பது நிச்சயம். ஆனுல், ஆத்மாவைக் காட்டிலும் அந்த ப்ரம்மம் வேரு? வேறில்லையா? அது ஸகுணமா? நிர்குணமா? என்ற ஸந்தேகங்கள் மாத்திரம் உண்டு. ஆகையால், இந்த வாக்யங்களை அஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்களோ என்று ஸந்தேகிக்கிறதற்குக் கொஞ்சமேனும் இடமில்லை. ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்யங்கள்தான். இவைகளின் அர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுகிறதற்காக ஏற்பட்ட ந்யாய ஸூசகமான ஸூத்ரமானதால் இந்த 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா, என்ற ஸூத்ரம் இந்த ஸ்பஷ்ட ப்ரம்மலிங்க வாக்ய ஸமந்வய பாதத்தில்தான் இருக்கவேண்டும்.

इदं सूत्रं, प्रथमपादसंबद्धं, स्पष्टब्रह्मलिंगवाक्यार्थनिर्णायकन्यायसूचकत्वात्, जन्माद्यस्य इत्य दिवत् (இதம் ஸூத்ரம், ப்ரதமபாதஸம்பந்தம், ஸ்பஷ்ட ப்ரம்ம லிங்க வாக்யார்த்த நிர்ணயக ந்யாய ஸூசகத்வாத், ஜந்மாத்யஸ்ய இத்யாதிவத்)

என்ற அனுமானந்தான் இந்த ஸூத்ரம் முதல் பாதத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டது என்பதற்கு ப்ரமாணம் ஆகையால், இந்த அதிகரணம் ஸமந்வயபாதம் என்ற முதல் பாதத்தில் தான் இருக்க வேண்டும் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம் :— 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா, என்றது அதிகரணமா ? அல்லது கேவல ஸூத்ரந்தானு ? என்றதை விசாரிக்க வேண்டும் ஸந்திக்தமான ச்ருத்யர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்கு அநேக ந்யாயங்களை உள் அடக்கி வைத்துக்கொண்டு ஏற்பட்ட ஸூத்ரங்களெல்லாம் அதிகரணங்கள் என்று சொல்லப்படும். இந்த அதிகரணங்களுக்குள் ஸந்திக்தமான ச்ருத்யர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்காக எத்தனை நியாயங்கள் அடங்கியிருக்கின்றனவோ அந்த ந்யாயங்களெல்லாம் ச்ருதிகளால் அநுக்ரஹிக்கப்பட்டதாக இருந்தால்தான் ஸந்திக்தமான ச்ருத்யர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணிக் கொடுக்கிற விஷயத்தில் ஸாமர்த்தியமுள்ளவைகளாக ஆகும். ஆகையால், அந்த ந்யாயங்களுக்கு உதவி செய்கின்ற ச்ருதிகளும் சில வேண்டும். அவைகளோ நிர்விவாதமான அர்த்தத்தைப் போதிப்பதாக இருக்கவேண்டும் அதாவது: அவைகளின் அர்த்தத்தில் ஸந்தேகம் வரக்கூடாது. அவ்விதமான ச்ருதிகளின் அர்த்தத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகிறதற்காக ஏற்பட்ட ஸூத்ரங்கள் கேவல ஸூத்ரமென்று சொல்லப்படும் அதாவது: அஸந்திக்த ச்ருத்யர்த்த ப்ரகாசகமான ஸூத்ரங்கள் கேவல ஸூத்ரங்கள். அதிகரணங்களில் ஐந்து தத்துவங்கள் அடங்கியிருக்கவேண்டும். அவையாவன : விஷயம், ஸம்சயம், பூர்வபக்ஷம், ஸித்தாந்தபக்ஷம், ஸங்கதி என்பன. அதாவது : அதிகரணம் என்றுல் ஒரு ஸந்திக்தமான ச்ருத்யர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுகிறதற்கல்லவா ஏற்பட்டது. அந்த ஸந்திக்தமான ச்ருதியர்த்தங்கள் விஷயம் என்று சொல்லப்படும். அந்த விஷயங்களைப் பற்றி (அப்படியா இப்படியா என்று) ஏற்படும் விகல்பம் ஸம்சயம் என்று சொல்லப்படும். ப்ரதி

வாதிகளின் எதிர்வாதம் பூர்வபக்ஷம் ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம் ஸித்தாந்தபக்ஷம். இதற்குமுன் ஏதாவதொரு விஷயத்தைக் குறித்து ஏற்பட்டிருக்கும் ஸித்தாந்தத்திற்கு மேல் ஏற்படும் ஆக்ஷேபமோ, அல்லது அந்த ஸித்தாந்தத்தை ப்ரமாணமாக வைத்துக் கொண்டு வேறு விதமான ப்ரதிவாதிகளின் எதிர்வாதமோ ஏற்படுகிறது என்பதற்காக இந்த ஸூத்ரம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது என்பது ஸங்கதி.

இவ்விதம் ஐந்து தத்வங்கள் எந்த ஸூத்ரத்தில் அடங்கியிருக்கின்றனவோ அதுதான் அதிகரணமாகும். இந்த 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்தில் 'தத் விஜிக்ஞாஸஸ்வ' என்றது முதலிய ச்ருதிகளால் அநுபந்த சதுஷ்டயம் விஷயமென்று ஸூசிப்பிக்கப்படுகின்றது. ஆகையால் விஷயம் அடங்கியிருக்கின்றது. அந்த விஷயத்தைப்பற்றியும், ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பன்னனுன புருஷன் தான் அதிகாரியா? அல்லது வேதாத்யயனம் செய்த புருஷன் அதிகாரியா என்றும்; ஜீவன் விஷயமா? அல்லது ஜீவப்ரம்ம ஐக்யம் விஷயமா? என்றும், இந்த விஷயமானது ச்ருதிகளால் போதிக்கப்படுகிற விஷயமா? அல்லது வேறு ப்ரமாணந்தரத்தால் போதிக்கப்படுகிற விஷயமா? என்றும், மோக்ஷமானது வேதாந்த விசாரத்தால்தான் உண்டாக வேண்டுமா? அல்லது வேறு உபாயாந்தரத்தாலும் ஸாத்தியமா? என்றும், நாலுவிதமான ஸம்சயங்களும் இந்த ஸூத்ரத்தில் அடங்கியிருக்கின்றன. வேதாத்யயனஞ் செய்தவன் அதிகாரீ, ஜீவனைக் காட்டிலும் வேருன ப்ரம்மம் விஷயம்; இந்த விஷயம் ப்ரமாணந்தரத்தாலே போதிக்கக்கூடியதுதான், மோக்ஷம் உபாயாந்தரத்தாலும் வரக் கூடியதுதான் என்ற பூர்வபக்ஷமும் அடங்கியிருக்கின்றது. ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியுள்ளவன்தான் அதிகாரி. ஜீவப்ரும்ம ஐக்யம் விஷயம், இந்த விஷயம் ச்ருதியினுலே மாத்திரம் சொல்லப்படும் விஷயம், அவித்யா நிவ்ருத்தி யென்ற மோக்ஷமே பலம் என்ற ஸித்தாந்தமும் இந்த அதிகரணத்தில் அடங்கியிருக்கின்றது.

இவ்விதம், விஷயம், ஸம்சயம், பூர்வபக்ஷம், உத்தர பக்ஷம் என்ற நான்கும் இந்த அதிகரணத்தில் இருந்தாலும், ஸங்கதி என்ற முக்யமான அதிகரண லக்ஷணம் இந்த அதிகரணத்தில் இல்லை. 'ஸங்கதி' என்பதற்கு, முன் அதிகரணத்திற்கும் பின்னுள்ள அதிகரணத்திற்கும் உள்ள ஸம்பந்தம் என்பது அர்த்தம். எப்படி யென்றால். முன் தீர்மானிக்கப்பட்ட ஒரு ஸித்தாந்தத்தின் பேரில் ஏற்படும் பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதத்திற்கு ஸரியான பதிலைச்சொல்லி, அந்தப் பூர்வபக்ஷிகளின் அபிப்பிராயத்தை நிராகரிக்க அநேக ந்யாயங்களுடன் கூடியிருக்கிற அதிகரணம் எதுவோ அந்த அதிகரணத்திற்கும் முன் அதிகரணத்திற்கும் உள்ள ஸங்கதி ஆக்ஷேபஸங்கதி என்று சொல்லப்படும். அதுபோலவே ப்ரத்யுதாஹரணம், த்ருஷ் டாந்தம் முதலான அநேகவிதமான ஸங்கதிகளும் உண்டு. அதாவது: முன் அதிகரணத்திற் செய்த ஸித்தாந்தத்தை ஆக்ஷேபித்து வரும் வாதங்களுக்குப் பதில் சொல்லுவதற்காகவும் சில அதிகரணங்கள் ஏற்படலாம். சில அதிகரணங் கள் முன் ஸித்தாந்திக்கப்பட்ட ஸித்தாந்தத்தைத் திருஷ்டாந்தமாக வைத்துக் கொண்டு விஷயாந்தரத்தில் ஆக்ஷேபிக்கும் வாதிகளுக்கு ஸமாதானஞ் செய்வதற்காகவும் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. இப்படி 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்தால் ஏதாவது முன் தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கிற விஷயத்தின் எதிர்வாதக் கட்சிக்கு பதிலாவது சொல்லப்பட வேண்டும்; அல்லது முன் சொல்லப்பட்ட ஸித்தாந்தத்தைத் திருஷ்டாந்தமாக வைத்துக் கொண்டு வேறு விஷயாந்தரத்தை ஆக்ஷேபிக்கவந்த பூர்வபக்ஷிகளுக்கு பதிலாவது சொல்லப்படவேண்டும். அப்படியிருந்தால்தான் இந்த ஸூத்ரம் அதிகரணமாக ஆகும். இதற்குமுன் ஏதாவது ஒரு ஸூத்ரத்தால் ஏதாவது ஒருவிஷயம் ஸித்தாந்தம் செய்யப்பட்டிருக்கிறதென்பதையோ காணோம். அப்படியிருந்தாலல்லவா இந்த ஸூத்ரம் அதிகரண ஸங்கதியோடு கூடினதாக ஆகும்? இந்த ஸூத்ரத்தில் தீர்மானிக்கப்படும் அர்த்தம்முன் ஏதாவது ஏற்பட்டிருக்கிற ஸித்தாந்

தத்திற்கு வரும்தோஷங்களைப் போக்கடிப்பதற்காக ஏற்பட்டிருக்கிறதென்று சொல்வது ந்யாயமில்லை. ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்திற்கு இந்த ஸூத்ரந்தானேஉபோத் காதமான முதல் ஸூத்ரம். இதற்கு முன் ஸூத்ரம் ஏது? ஆகையால் 'அதோ தா ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரத்தில் விஷயம், ஸம்சயம், பூர்வபக்ஷம், உத்தரபக்ஷம் இவைகள் அடங்கியிருப்பதா யிருந்தாலும், அதிகரண ஸங்கதி இந்த அதிகரணத்திற்கு இல்லாதலால் இந்த ஸூத்ரம் அதிகரணமாக ஆகாது என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத்ரம் அதிகரணந்தான். இந்த ஸூத்ரம் அனுபந்த சதுஷ்டய நிர்ணயகமான அதிகரணமானதால், ஸங்கதி வேண்டுமென்ற அவச்யமில்லை. சாஸ்திரத்தினுடைய அர்த்தம் இரண்டு வகைப்படும். அவையாவன : ப்ரேக்ஷாவான்களுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கு அங்க பூதமான அர்த்தம் ஒன்று. ப்ரேக்ஷவான்கள் ப்ரவ்ருத்தித்த பிற்பாடு அவர்களுடைய விசாரத்திற்கு விஷயமான அர்த்தம் ஒன்று. அனுபந்த சதுஷ்டயம் என்றது ப்ரேக்ஷவான்களுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கு அங்கபூதமான விஷயம். ப்ரேக்ஷவான்களுடைய ப்ரவ்ருத்திக்கு அங்கபூதமான விஷயத்தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்காக ஏற்பட்ட அதிகரணத்துக்குத்தான் பூர்வாதிகான ஸங்கதி வேண்டும். ஸந்தித்தமான ச்ருத்யர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுகிறதற்காக ஏற்பட்ட ஸூத்ரங்கள் அதிகரணங்கள் என்று சொல்லப்படும். அந்த ஸந்திக்தமான அர்த்தமும், ப்ரவ்ருத்திக்கு அங்கபூதமான அர்த்தமாக இருந்தால் அதை நிர்ணயம் பண்ணுகிறதற்காக ஏற்பட்ட அதிகரணத்துக்கு உபோத்காத அதிகரணமென்று பெயர்; ஆனதால், அதற்கு விஷயம், ஸம்சயம் பூர்வபக்ஷம் உத்தரபக்ஷம். இந்த நான்கினுடைய தேவை மாத்திரமே தவிர ஸங்கதியின் அபேக்ஷை வேண்டாம். ப்ரவ்ருத்த புருஷனுடைய விசாரத்திற்கு விஷயமான அர்த்தமாக இருந்தால், அதை நிர்ணயம்பண்ணுகிறதற்காக ஏற்பட்ட அதிகரணங்கள் எவையோ, அவைகளுக்

குத்தான் விஷயம், ஸம்சயம், பூர்வபக்ஷம், உத்தரபக்ஷம், ஸங்கதி என்ற இந்த ஐந்தினுடைய தேவை. இந்த 'ஜிக்ஞாதிகரணம்' ப்ரவ்ருத்யங்கபூதமான அர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்காக ஏற்பட்டதால், உபோத்காதாதிகரணம் என்ற பெயரையடைந்து ஸங்கதியைத்தவிர மற்ற அதிகரண லக்ஷணங்களோடு அலங்கரிக்கப்பட்டு விளங்கிவருகிறது. உபோத்காதமாக இல்லாதிருக்கும்பொழுது ஸங்கதியில்லாமலிருந்தால், அதிகரண லக்ஷணம் பூர்த்தியாக இல்லாதபடியால், அதிகரணமில்லை என்று சொல்லலாம். உபோத்காத சாஸ்த்ரத்தில் ஸங்கதியில்லையென்பது, அதை அதிகரணமில்லையென்று நிர்ணயம் பண்ணுவதில் ஸரியான காரணமாக ஆகாது. ஆகையால், ஸங்கதி இல்லாமலிருந்தாலும், உபோத்காத மானதாலும், ஸங்கதியைத் தவிர மற்ற நான்கு அதிகரண லக்ஷணங்கள் இருக்கிறபடியாலும், இந்த ஜிக்ஞாஸா ஸூத்ரம் அதிகரணம்தான் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம்: यत्र यत्र जिज्ञास्यत्वं, तत्र तत्र सन्दिग्धत्वेसति सप्रयोजनत्व (யத்ர யத்ர ஜிக்ஞாஸ்யத்வம், தத்ர தத்ர ஸந்திக்தத்வேஸதி ஸப்ரயோஜநத்வம்) என்று ஒரு அபாதிதமான ந்யாயம். அதன் அர்த்தம் :— புருஷனுக்கு எது நிச்சயமாகத் தெரியாமல் ஸம்சயமாக இருக்கிறதோ, அத்துடன், அதை விசாரித்துத் தெரிந்து கொள்வதினுல் அதினின்று ஒரு பலனும் ஏற்படக்கூடியதாக இருக்குமோ, அதுதான் புருஷனுடை விசாரத்துக்கு அர்ஹமாக ஆகும். அதிலும் எந்தப் பதார்த்தத்தை நாம் விசாரிக்கிறுேமோ அது ஸம்சயமுள்ளதாயும், பலத்துடன் கூடினதாயும், (அதாவது இரண்டு விசேஷணங்களோடு கூடினதாகத்தான்) இருக்கவேண்டும். காக்கையின் பற்கள் புருஷனுக்கு ஸம்சய முள்ளவைகளாகத்தான் இருக்கின்றன. ஆகிலும், பலவத்தாக இல்லாதபடியால் அதைப் புருஷன் விசாரிக்கிறதில்லை. அப்படியே, எதிரிலிருக்கும் குடம் முதலான வஸ்துக்கள் ஒரு பலத்தோடு கூடியவைகளாகவே யிருக்கின்றன. (அதாவது :

குடத்தால் ஜலத்தைக் கொண்டுவந்து குடிப்பது என்ற பலன் குடத்தில் இருக்கிறதல்லவா?) ஆகிலும், அதில் புருஷனுக்கு ஸம்சயம் இல்லாததால் அதையும் புருஷன் விசாரிக்கிறதில்லை. இதனுல், ஸம்சயம், பலம் இந்த இரண்டும் எந்த வஸ்துவினிடத்தில் இருக்கிறதோ அதைத்தான் புருஷன் விசாரிப்பான் என்பது நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. ப்ரம்மத்திலோ, ஸம்சயமுமில்லை; பலமுமில்லை. அதாவது அத்வைதிகளின் மதத்தில் ஆத்மாவைக் காட்டிலும் ப்ரம்மம் வேறில்லாமையாலும், ஆத்மா ஸகலமானவர்களுக்கும் தான் என்று ப்ரத்யக்ஷ ஸித்தமாய் விளங்குவதாலும், ப்ரம்மமும் அப்படியே ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிந்து நிச்சயிக்கப்பட்ட வஸ்து என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியது ஆவச்யகமானதால், ப்ரம்மத்தை ஸந்திக்தம் என்று எப்படிச் சொல்லலாம்? ப்ரம்மம் ஸந்திக்தமானுல் ஆத்மாவும் அவனவனுக்கு ஸந்திக்தமென்றே சொல்லவேண்டுமல்லவா? ஆத்மாவுக்கும், ப்ரம்மத்திற்கும் பேதம் ஏது? அப்படியிருக்க, ப்ரம்மம் ஸந்திக்தம்; ஆத்மா அஸந்திக்தம் என்று எப்படிச் சொல்லக்கூடும்? ஆத்மாவைக் காட்டிலும் ப்ரம்மம் வேருனுல் ப்ரம்மம் ஸந்திக்தமென்று சொல்லலாம்; அப்போது அத்வைத ஹானி வந்துவிடுமே, அது அத்வைதிகளுக்கு இஷ்டமாக இருக்குமா? ஆகையால் ஆத்மாவும் ப்ரம்மமும் ஒன்றுதான். ஆத்மா அஸந்திக்தமானபடியால் ப்ரம்மமும் அஸந்திக்தம் தான். ஆகையால், ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஒருவருக்கும் ஸம்சயமில்லையென்பது ஆயிற்று.

அத்துடன் ப்ரம்மத்தை விசாரிப்பதால், அத்வைதிகளால் சொல்லப்படும் பந்தநிவ்ருத்தி என்ற பலத்தையடைய ஆகாசத்தைத்தான் பார்த்துக்கொண்டிருக்க வேண்டும். பந்தம் என்ருல் இப்ரஞ்சமென்றே அத்வைதிகள் சொல்லுகிருர்கள். இப்ரபஞ்சமோ ப்ரத்யக்ஷமாய் அனுபவிக்கப்படுகிறபடியல் ஸத்யமென்றே தீர்மானிக்க வேண்டும். ஸத்யமான ப்ரபஞ்சத்திற்கு ப்ரம்ம விசாரத்தால் உண்டாகும் ஞானத்தால் நிவ்ருத்தியென்பது எப்படி?

பொய்யான ஸர்ப்பத்திற்கு ரஜ்ஜுவினுடைய ஞானத்தால் நிவ்ருத்தி ஏற்படும் ; நிஜமாகவே பார்க்கப்படும் ஸர்ப்பத்திற்குப் பழுதையின் ஞானத்தால் நிவ்ருத்தியுண்டா ? அப்படியே இப்ரபஞ்சமும் உண்மையாகவே அனுபவிக்கப்படுகிறது. அதற்கு எப்படி ப்ரம்ம விசாரத்தால் உண்டாகும் ஞானத்தால் நிவ்ருத்திவரும் ? ஆனுல், அத்வைதிகள் இந்த ஜாக்ர ப்ரபஞ்சத்தை ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஸமானம் என்றே த்ருச்யத்வம் என்ற ஒரு காரணத்தால் சொல்லிக் கொண்டு இதர வாதிகளை வஞ்சிக்கிறுர்கள். அது மிகவும் தப்பானது. இந்த ஜாக்ர ப்ரபஞ்சம் ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஸமானமாக எப்படியாகும் ? ஸ்வப்னத்திலோ ஒரு வஸ்து ஒரேவிதமாகவே தோன்றுகிறது என்ற ந்யாயம் இல்லை. ஒருவன் ஸ்வப்னத்தில் முதலில் ஒரு மாமரத்தைக் கண்டான் ; பின்பு இரண்டு நிமிஷங்களுக்குள் அந்த மாமரத்தையே தென்னை மரமாகக் கண்டான் ; பிறகு அதையே குதிரையாகவும், பிறகு அதையே யானையாகவும் நிமிஷத்துக்கு நிமிஷம் வெவ்வேருக ஒரு வஸ்துவையே பார்க்கிறுன். ஆகையால், ஸ்வப்னத்தில் ஒரு வஸ்து ஒரே ப்ரகாரமாகத் தோன்றுகிறதென்பதில்லை. ஜாக்ரத்தில் எந்த வஸ்துவை நாம் பார்த்தாலும் அந்த வஸ்து எப்போதும் அந்த வஸ்துவாகத்தான் தோன்றுகிறது. ஒரு வஸ்து மற்ருெரு வஸ்துவாக ஸமயாந்தரத்தில் காணப்படுகிறதில்லை. ஆகையால் இப்படி ஒரே ரூபமாகவே எக்காலத்திலும் தோன்றுகிற இந்த ஜாக்ர ப்ரபஞ்சத்திற்கும், நிமிஷத்திற்கு நிமிஷம் வெவ்வேருய்த் தோன்றுகிற ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்திற்கும் எவ்விதத்திலாவது ஸாம்யம் ஏற்படுமா ? இதை அத்வைதிகளிடத்தில்தான் கேட்க வேண்டும்.

जागरप्रपञ्चः, स्वप्नप्रपञ्चविलक्षणः, एकरूपेणप्रतीयमानत्वात् , यन्नैवं, तन्नैवं, यथा स्वप्नप्रपञ्चः (ஜாக்ரபரபஞ்ச:, ஸ்வப்நப்ரபஞ்சவிலக்ஷண:, ஏகரூபேண ப்ரதீயமாநத்வாத், யந்நைவம், தந்நைவம், யதா ஸ்வப்நப்ரபஞ்ச:) என்ற அபாதிதமான அனுமான ப்ரமாணத்தால், அத்வைதிகளால் சொல்லப்படும் ஸ்வப்ன

ப்ரபஞ்சத்திற்கும் ஜாக்ர ப்ரபஞ்சத்திற்கும் உள்ள ஸாம்ய மானது அடிபட்டு விடுகிறது. ஆகையால், ஜாக்ர ப்ரபஞ்ச ரூபமான பந்தத்திற்கு ஒருக்காலும் ஞானத்தால் நிவ்ருத்தி யென்பது ஏற்படாது. ஆகையால் பந்த நிவ்ருத்தியென்ற பலமும் ப்ரம்ம விசாரத்தால் ஏற்படும் என்ற ஆசையும் வேண்டாம்.

ब्रह्म, न विचार्यं, असन्दिग्धत्वेसति अप्रयोजनत्वात्, काकदन्तवत् (ப்ரம்ம, ந விசார்யம், அஸந்திக்தத்வேஸதி அப்ரயோஜநத் வாத், காகதந்தவத்) என்ற அனுமான ப்ரமாணத்தால், ஸந் திக்தமாயும், பலவத் தாயும் இருக்கும் ப்ரம்மமென்ற விஷ யம் இல்லாததாலும்,

प्रपञ्चः ज्ञानानिवर्त्यः सत्यत्वात् (ப்ரபஞ்ச: ஞாநாநிவர்த்ய: ஸத் யத்வாத்) என்ற அனுமான ப்ரமாணத்தால் பந்த நிவ்ருத்தி என்ற பலம் இல்லாததாலும், விஷய ப்ரயோஜனம் இல்லை என்ற காரணத்தால் இந்த ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிக்கத்தகுந்ததன்று. அதாவது, ப்ரம்ம விசாரம் செய்யக்கூடாது என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் விவாதம்.

ஸித்தாந்தம்: எது ஸந்திக்தமாயும், ஸபலமாயும் உள்ள தோ, அதைத்தான் விசாரிக்க வேண்டுமென்பது ஸரியே; ஆகி லும், ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸந்திக்தத்வம், ஸபலத்தத்வம் இந்த இரண்டும் இல்லையென்று நிரூபணஞ் செய்தது மட்டும் தப்பு. ஆத்மாவைக் காட்டிலும் ப்ரம்மம் வேறில்லை என்ற தால், தான் ப்ரம்மமென்ற நிச்சயம் புருஷனுக்கு ஏற்பட்டு விடுமென்பது விசாரிக்காமல் சொன்ன சொல்.

ஸ்வப்னவஸ்தையில் ஒரு ப்ராம்மணன் தான் சூத்ரனுகப் பிறந்திருப்பதாக ஸ்வப்னங் கண்டு, அதினின்றும் தன் னுடைய நிக்ருஷ்டமான சூத்ர ஜந்மாவை நினைத்துப் பார்த்துப் பரம பரிதாபத்துடன் உத்க்ருஷ்டமான ப்ராம் மண ஜந்மா நமக்கு எப்பொழுது ஏற்படும்? என்று ஆங் காங்கு ஸாதுக்களிடம் சென்று ப்ராம்மண ஜந்மாவை

அடைவதற்கு ஏற்பட்ட உபாயங்களை விசாரிக்கின்றான். ப்ராம்மணனுடைய வைபவங்களும், அவனுக்கேற்பட்ட கர்மாக்களும், இன்னவென்று அந்த ஸ்வப்னவஸ்தையில் நிச்சயமாக அவனுக்குத் தெரியவில்லை. ஸாமான்யமாக ப்ராம்மணன் உத்க்ருஷ்டன் என்பது மாத்திரம் அவனுக்குத் தெரியும். அந்த ஸ்வப்ன காலத்தில் தான் ப்ராம்மணன் என்ற ஞானமிருந்தால், ப்ராம்மண ஜந்மத்தைத்தான் அடைய விசாரிப்பானா? அதற்கேற்பட்ட உபாயத்தையோ விசாரிக்கிறான் ஆகையால். அவனுக்கு தான் ப்ராம்மணன் என்ற ஞானம் இல்லை யென்பது நிச்சயம். உண்மையிலோ அவன் ப்ராம்மணன் தான். தான் ப்ராம்மணனாயிருந்தாலும் தான் ப்ராம்மணனென்று தெரிந்து கொள்ளாமல் ப்ராம்மண்யத்தின் பெருமைகளைத் தெரிந்துகொள்ளவும், அதற்குள்ள உபாயத்தை அனுஷ்டானம் பண்ணவும், ஆங்காங்கு விசாரிக்கின்றான். இந்த த்ருஷ்டாந்தத்தால், தன்னுடைய ஸ்வரூபத்திலேயே தனக்கு அக்ஞானம் உபாதிவசத்தால் ஏற்படலாமென்று தெரிகிறது. அதுபோல், ஆத்மாவே ப்ரம்மமாக இருந்தாலும் அவித்யையாகிற ராத்ரியில் ரஜோகுணமாகிற ஸூக்ஷ்ம சரீரத்தில் அபிமானியாக இருந்து, இல்லாத வஸ்துவை இருக்கிறதாகப் பார்க்கும் அநேக விசித்ரங்களுள்ள ஸ்வப்னவஸ்தையில், தான் கர்த்தாவாயும், போக்தாவயும், ஸம்ஸாரியாயும் இருக்கப்பட்ட கேவல ஜீவனென்றும், தன்னைக் காட்டிலும் ப்ரம்மம் வேறென்றும் எண்ணி அதனுடைய வைபவங்களை அறியவும் அதின் தாதாத்ம்யத்தை யடையவும், ஆங்காங்கு உபாயத்தை விசாரித்துக்கொண்டிருக்கிறான். தான் ப்ரம்மமாகவே இருந்தாலும் தன் ஸ்வரூபத்திலேயே அக்ஞானம் ஏற்படலாம்.

ராஜபுத்ரனுக்கு வேடர்களுடைய ஸம்ஸர்கத்தால் தான் ராஜா என்ற பாவம் மறந்துபோய், வேடன் என்ற பாவமே தடித்துத் தான் வேடன் என்ற அனுபவத்தோடேயிருக்குங் காலத்தில், அவனிடத்திலேயே யிருக்கிற ராஜத்வ

ஞானம் அவனுக்கு இல்லாததுபோல, ப்ரும்மத்திற்கு அவித்யையினுடைய ஸம்ஸர்கத்தால் தான் ப்ரும்மம் என்ற பாவம் மறந்து, ஜீவன் என்ற பாவம் தடித்து, கர்த்தா, போக்தா, ஸம்ஸாரி என்றனுபவித்து வருங்காலத்தில், தன்னிடத்தில் இருக்கப்பட்ட ப்ரும்மத்வமும் தனக்கே வெளிப்படாமலிருக்கிறது. தன்னைக் காட்டிலும் ப்ரும்மம் வேறில்லாமலிருப்பதற்காக ப்ரும்மத்தினிடத்தில் அக்ஞானம் ஏற்படக்கூடாதென்று இல்லை. ஆகையால், அத்வைத மதப்படி ஆத்மாதான் ப்ரும்மம் ; ஆகிலும், தான் ப்ரும்மந்தான் என்ற நிச்சயம் ஒருவருக்குமில்லை. இந்த ப்ரகாரமாக ஆலோசிக்க, ப்ரும்மத்தினிடத்தில் ஸந்திக்தத்வம் என்றது ஏற்பட்டுவிட்டது. ஸந்திக்தத்வம் இல்லாததால் ப்ரும்மம் விசாரிக்கத் தகுந்ததில்லை யென்றது மிகவும் தப்பு. பந்த நிவ்ருத்தி யென்ற பலம் ஏற்படாது என்று சொன்னதும் ஸரியல்ல.

த்ருச்யத்வம், ஜடத்வம், பரிச்சினத்வம் என்ற மூன்று ஹேதுக்களால் ஜாகர ப்ரபஞ்சமும் பொய்தான் என்பதில் யாதொரு ஸந்தேகமுமில்லை. ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தைக் காட்டிலும் வைலக்ஷண்யம் ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் இருக்கிறதா ? இல்லையா ? என்பதைப் பின்பு விசாரிப்போம். இப்பொழுது ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தினுடைய வைலக்ஷண்யம் ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் இருப்பதாகவே ஒப்புக்கொள்வோம். அதனால் ஒரு விதமான இஷ்ட ஸித்தியையுங் காணோம். ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் ஸத்யத்வம் ஸித்திக்கிறதே அதுதான் இஷ்ட ஸித்தி என்றாலே அது ஸம்பவிக்காது. ஸ்வப்ன வைலக்ஷண்யம், ஸத்யத்வம் என்றதை ஸாதித்துக்கொடுப்பதற்குக் காரணமாக ஆகாது. ரஜ்ஜு ஸர்ப்பாதிகளில் ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தினுடைய வைலக்ஷண்யம் இருக்கிறது. ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தில் கல்பிதமான ஸர்வபதார்த்தங்களுக்கும் ஆத்மாவே அதிஷ்டானம். ரஜ்ஜு ஸர்ப்பாதிகளிலேயோ அநாத்மாவாகிய ரஜ்வாதிகள் அதிஷ்டானம். ஆகையால், அநாத்மாவை அதிஷ்டானமாக உடைத்தான ரஜ்ஜு ஸர்ப்பாதிகளில்,

ஆத்மாவை அதிஷ்டானமாகவுடைய ஸவப்ன ப்ரபஞ்சத்தினுடை வைலக்ஷண்யம் நிர்விவாதம்.

இவ்விதம் ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தினுடை வைலக்ஷண்யம் ரஜ்ஜு ஸர்ப்பாதிகளில் இருப்பதைக் கொண்டு ரஜ்ஜு ஸர்ப்பாதிகளுக்கு ஸத்யத்வம் வந்துவிடுமா ? ஆகையால், ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தினுடைய வைலக்ஷண்யம் ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தின் ஸத்யத்வத்தை ஸாதித்துக்கொடுக்ககூடிய சக்தியுள்ளதாக ஆகாது. தவிர, ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தினுடைய வைலக்ஷண்யமே ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் இல்லை. ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தில் வஸ்து அடிக்கடி மாறுகிறது ; ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் வஸ்து ஒரே விதமாக இருக்கிறதே என்று சொன்னதும் ஸரியல்ல. ஜாகர ப்ரபஞ்சத்திலும் வஸ்து மாறத்தான் மாறுகிறது. ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தில் மாமரம் தென்னை மரமாக மாறுகிறது என்றது ஸரி; ஆகிலும் மாமரத்தின் ஸ்வரூபம் மறைந்துதான் பிறகு தென்னை மரமாகத் தோன்றுகிறது. அதுபோல், ஜாகர ப்ரபஞ்சத்திலும் ஸகல மனிதர்களுக்கும் ஏற்படும் மறைவு என்றது மரணந்தான். அதற்குப் பிறகு முன்னிருந்த ஜாதி, குலம், கோத்திரம், வயது இவைகளுடனே வருவதென்ற நிச்சயமில்லை. அநேகமாய் மாறத்தான் மாறும். அதுபோலவே கடபடாதிகளான வஸ்துக்களுக்கும் அடிக்கடி மாறுதல் இருக்கிறது. கடத்தை அழித்து வாணையாகச் செய்யக்கூடாதா ? படத்தை அழித்துக்கயிருகச் செய்யக்கூடாதா ? தவிர இந்த ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் ஒரு வஸ்துவாவது எந்தக் காலத்திலும் ஒரேவிதமாக இருக்கிறதென்பது இல்லை. ஒரு புருஷனுக்கே ஒரு வஸ்து ஒரு ஸமயம் ஸுகரூபமாக விளங்குகிறது; அதுவே மற்றொரு ஸமயத்தில் துக்கரூபமாக விளங்குகிறது; அதுவே மற்றொரு ஸமயத்தில் ஸுகதுக்க விலக்ஷண ஸ்வரூபமாக விளங்குகிறது. இப்படி எல்லா ப்ரபஞ்சத்தையும் விசாரிக்கப் பார்க்கலாம். ஆகையால், ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தில் ஏக ரூபேண ப்ரதீயமாநத்வம் என்ற ஹேதுவானது அஸித்தமாகிறது. ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தைக் காட்டிலும்

ஜாகர ப்ரபஞ்சத்திற்கு ஒரு அம்சத்திலும் வைலக்ஷண்ய மில்லை. ஸ்வப்னத்திற் காணப்பட்ட பதார்த்தங்கள் ஸ்வப்னத்திற்கு வேறான ஜாகரத்தில் இல்லாதபடியினாலே யல்லவா பொய் என்று தீர்மானிக்கிறோம். அதுபோலவே, ஜாக்ராவஸ்தையில் காணப்படும் பதார்த்தங்களும் ஜாகரத்தைக் காட்டிலும் வேறான ஸ்வப்னத்தில் இல்லாமற் போகிறபடியால் ஜாகர ப்ரபஞ்சத்தையும் பொய் என்று சொல்வதற்கு என்ன ஆக்ஷேபணை ? பின்னாலுண்டாகக்கூடிய ஞானத்தால் பாதிக்கப்படுகிறது என்ற காரணத்தாலல்லவா ரஜ்ஜு ஸர்ப்பத்தையும், சுக்தி ரஜதத்தையும், பொய் என்று சொல்கிறோம். அதுபோல், இப்ரபஞ்சத்திற்கும் மஹாவாக்ய ஜன்யமான அஹம் ப்ரம்ஹாஸ்மி என்ற ஞானத்தால் அழிவு உண்டென்பது நிச்சயம். அதற்கடையாளம் த்ருச்யத்வம் ஒன்றேபோதும். அப்படியிருக்க ஏன் ப்ரபஞ்சத்தைப் பொய் என்று சொல்லக்கூடாது ? ப்ரபஞ்சம் நிஜமானால் ஸுஷுப்தியில் தோன்றவேண்டுமே, அவ்விதம் தோன்றவில்லை. ஆகையால்,

> “ விமதம் (ஜகத்), மித்யா, த்ருச்யத்வாத் ஜடத்வாத், பரிச்சின்னத்வாத், சுக்தி ரௌப்யவத் ”

என்ற அநுமானத்தால் ப்ரபஞ்சம் பொய் என்பது நிச்சயம்.

தவிர, இப்ரபஞ்சம் அஞ்ஞான கல்பிதமென்று ப்ரபஞ்சத்திலுள்ள ஸுக துக்க மோஹம் என்ற ஸத்வகுண ரஜோகுண தமோகுணங்களின் கார்யங்களால் தெரியவருகிறது. த்ரிகுணாத்மகம் அக்ஞானம். அந்த மூன்று குணங்களின் கார்யங்களும் ப்ரபஞ்சத்தில் பாஸிக்கின்றன அஞ்ஞான கல்பிதம் இல்லாத பக்ஷத்தில் அஞ்ஞான குணத்தின் கார்யம் ஜகத்தில் எப்படி பாஸிக்கும் ? அஞ்ஞான கல்பிதங்களெல்லாம் பொய் என்பது ஸித்தம். ஆகையால், ப்ரபஞ்சமும் பொய் என்றதில் ஒருவிதமான ஆக்ஷேபணையுமில்லை. ப்ரும்ம விசாரத்தால் உண்டாகப்பட்ட ப்ரும்மஞ்ஞாநத்தால் பந்த ரூபமான ப்ரபஞ்ச நிவருத்தி என்ற பலமும் ஏற்படும். முன்

சொன்ன ப்ரகாரம் ஸந்திக்நமாயும் பலவத்தாயும் இருக்கிற ப்ரும்மம் என்ற விஷயமும், பந்தநிவ்ருத்தி என்ற பலமும் ஸம்பவிக்கிறபடியால், இந்த ப்ரும்ம விசார சாஸ்த்ரம் ஆரம்பிக்கத்தகுந்ததுதான் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸித்தாந்தம்.

பூர்வபக்ஷம் :— லிங், லோட், தவ்யம் என்று மூன்று விதம் விதிகள். அதாவது, மனுஷ்யர்களை ஸத்கார்யத்தில் ப்ரவ்ருத்திக்கச் செய்யும் நிபந்தனை. செய்யட்டும், செய், செய்யத்தகுந்தது என்பன இவைகளின் அர்த்தம். **''யாவஜ்ஜீவம் அக்நிஹோத்ரம் ஜுஹுயாத்'' ''ஸத்யம் வத'' ''ஸத்யாந்ந ப்ரமதி தவ்யம்''** என்ற வாக்யங்கள் மேற்காட்டிய மூன்று நிபந்தனைகளுக்கும் உதாஹரணங்கள். இந்த மூன்று விதமான நிபந்தனைக்குள் ஏதாவது ஒரு நிபந்தனையோடு கூடினதான வாக்யமாயிருந்தால்தான் அதில் சொல்லப்பட்டதை அவச்யம் தவறுமல் அனுஷ்டானம் செய்யவேண்டுமென்ற நிர்ப்பந்தம் ஏற்படும். அப்படி நிபந்தனைகளோடு கூடாததான வாக்யத்தால் சொல்லப்படும் விஷயத்தில் அனுஷ்டானஞ் செய்ய வேண்டிய ச்ரத்தை ஆதரவுடன் ப்ராணிகளுக்கு ஏற்படவும் ஏற்படாது. அந்த வாக்யத்திற்கு அந்த அர்த்தத்தில் தாத்பர்யம் இருக்கவும் இராது. இவ்விஷயங்கள் பூர்வ மீமாம்ஸா சாஸ்த்ரத்தில் தெளிவாக விவரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

ப்ரக்ருதத்தில் **''அதாதோ ப்ரஹ்மஜிக்ஞாஸா''** என்ற ஸூத்ரத்திலோ, செய்யவேண்டும், செய், செய்யத்தகுந்தது என்ற மூன்று விதமான நிபந்தனைக்குள், ஒரு விதமான நிபந்தனையும் இருக்கிறதாகத் தெரியவில்லை. அப்படியிருக்க, ஸாதந சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிற்பாடு வேதாந்த விசாரம் என்ற அர்த்தத்தில் இந்த ஸூத்ரத்திற்கு தாத்பர்யமில்லை என்றது நிச்சயம்; ப்ராணிகளுக்கு இதில் ஆதரவுடன் அனுஷ்டானஞ்செய்யவேண்டும் என்ற ச்ரத்தை ஏற்படாதென்பதும் நிச்சயம். நிபந்தனை இல்லாததான வாக்யம் அனுவாதக வாக்யமென்று பூர்வ மீமாம்ஸையில் சொல்

லப்பட்டிருக்கிறது. எங்கேயோ ஒரு ஸமயத்தில் எதற்காகவோ யாராலேயோ சொல்லப்பட்ட ஸமாசாரத்தை இதுசொல்லுகிறது ; ஸ்வயமாக ஒன்றும் சொல்லவில்லை என்பது 'அனுவாதகம்' என்ற சப்தத்தின் அர்த்தம். அப்படிப்பட்ட அனுவாதக வாக்யங்களுக்கு ஸ்வார்த்தத்தில் ப்ராமாண்யமில்லை. "அக்நிஹிர்மஸ்ய பேஷஜம்" என்று கர்மகாண்டத்தில் ஒரு வாக்யம் குளிருக்கு அக்னியினுடைய ஸமீபமிருப்பது மிகவும் ஸுகமாயிருக்கும் என்பது அதன் அர்த்தம். இது லோகத்தில் ப்ரஸித்தம். ப்ராணிகளுக்குத் தெரியாத அர்த்தமல்ல. ஆகையால், ப்ராணிகளுக்குத் தெரிந்த விஷயத்தைச் சொல்லுகிறபடியால் அனுவாதக வாக்யம். இதற்கு ஸ்வார்த்தத்தில் ப்ராமாண்யம் கிடையாதென்று தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோல், இந்த ஸூத்ரமும் அனுவாதகமாக ஆகுமானதால் ஸாதன சதுஷ்டய சம்பத்தியை ஸம்பாதித்துத்தான் ப்ரும்ம ஸாக்ஷாத்காரத்துக்குக் காரணமான வேதாந்த விசாரத்தைச் செய்ய வேண்டுமென்ற இதன் அர்த்தத்தில் ப்ராணிகளுக்கு ஆதரவு வேண்டாம். ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும் வேதாந்த விசாரத்திற்கும் ஸாதனபலபாவ நிர்ப்பந்தமும் கிடையாது ஸாதனபலபாவத்தைப் போதிப்பதற்காக அத சப்தத்திற்கு ஆநந்தர்யார்த்தமும் வேண்டாம். முமுக்ஷுக்களால் ஆதரவுடன் க்ரஹித்துக்கொண்டு அவச்யம் அனுஷ்டிக்கத் தகுத்தான மோக்ஷ ஸாதன உபாயங்களை ப்ரகாசப்படுத்த வந்த இந்த ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ரத்தில் ஆதரவோடு க்ரஹித்து அவச்யம் அனுஷ்டானம் செய்ய வேண்டுமென்ற ச்ரத்தையைக் கொடுக்காமலிருக்கிற இந்த அதாதோ ப்ரஹ்மஜிக்ஞாஸா என்ற ஸூத்ரம் வ்யர்த்தம். அப்படி ச்ரத்தையைக் கொடுக்காமலிருப்பதற்கு விதியில்லாததே பெரிய காரணமாகுமென்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— "அதாதோ ப்ரஹ்மஜிக்ஞாஸா" என்ற ஸூத்ரத்தில் நிபந்தனையில்லாது போனாலும் 'செய்யத் தகுந்

தது' என்ற நிபந்தனையைச் சேர்த்துக் கொள்கிறோம் நிபந்
தனை இல்லாத இடத்திய் நிபந்தனையை அத்யாஹாரம் பண்
ணிக் கொண்டு வாக்யத்தைப் பூர்த்திசெய்து கொள்ளலாம்
என்று பூர்வ காண்டத்தில் அநேக ப்ரகரணங்களில் தீர்
மானிக்கப்பட்டிருக்கிறது.

"ஸந்த்யா ஸ்நானம் ஜபோ ஹோம: தேவதானாம்ச பூஜனம் |
ஆதித்யம் வைச்வதேவம்ச ஷட்கர்மாணி திநே திநே ||

என்ற இடத்தில் ஒருவிதமான நிபந்தனையையுங் காணோம்.
செய்யவேண்டும், செய், செய்யத்தகுந்தது என்றவற்றுள்
ஏதாவது இருக்கிறதா ? ஒன்றுமில்லை. தினந்தோறும் ஆறு
கர்மாக்கள் என்பதுமட்டும் அதன் அர்த்தமாகிறது. இந்த
வாக்யத்தில் நிபந்தனை இல்லாததால் இதற்கு ஸ்வார்த்தே
ப்ராமாண்யம் கிடையாது ; இது அனுவாதக வாக்யந்தான்
என்று மீமாம்ஸகர்கள் இதைச்சொல்வார்களா ? சொல்ல
மாட்டார்கள். யாதொரு காரணத்தால் "ஸந்த்யா" முத
லான ஆறு கர்மாக்களும் மோக்ஷப்ரதங்களோ, அக்காரணத்
தால். தினந்தோறும் புருஷர்கள் இந்த ஆறு கர்மாக்களையும்
ச்ரத்தையுடன் செய்யவேண்டுமென்பது இந்த வாக்யத்தின்
அர்த்தம் என்று, அந்த வாக்யத்தில் "குர்யாத்" என்ற விதி
யை அத்யாஹாரஞ் செய்து கொண்டு அந்த வாக்யத்தின்
அர்த்தத்தை வெளியாக்கி யிருக்கிறார்கள். ஆகையால்,
ப்ரதிவாதிகளான மீமாம்ஸகர்களே அபூர்வமான அர்த்தத்
தைச் சொல்லுகிற வாக்யத்தில் விதியில்லாது போனாலும்,
அந்த வாக்யத்திலுள்ள அர்த்தம் அபூர்வமானதால், (அதா
வது: அந்த அர்த்தம் மற்றொரு ப்ரமாணத்தால் கண்டு
பிடிக்கக்கூடாததாயிருக்கிறபடியால்) அந்த அர்த்தத்தில்
ப்ராணிகளுக்கு ச்ரத்தையை உண்டாக்குவதற்கு விதியை
அத்யாஹாரஞ் செய்துகொண்டு அந்த வாக்யத்தின் அர்த்
தத்தை நயனஞ் செய்யவேண்டுமென்று மார்க்கத்தைக்
காண்பித்திருக்குங் காலத்தில், அந்த மார்க்கத்தை யனு
சரித்து, இந்த "அதாதோ ப்ரஹ்மஜிக்ஞாஸா" என்ற வாக்யத்
தின் அர்த்தம் அபூர்வமாயிருப்பதால் (அதாவது, ஸாதன

சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும் ப்ரம்ம விசாரத்திற்கும் ஸாதன பலபாவம் உண்டு என்பது மற்றொரு ப்ரமாணத்தால் ஸுலப மாகக் கண்டுபிடிக்கக்கூடிய அர்த்தமாக இல்லாத படியால்) இந்த அர்த்தத்தில் ப்ராணிகளுக்கு ச்ரத்தையை உண்டாக்க "கர்த்தவ்ய:" என்ற விதியைச் சேர்த்துக் கொண்டு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப்பிற்பாடு ப்ரும்ம ஸாக்ஷாத்காரத் துக்குக் காரணமான வேதாந்த விசாரஞ் செய்யத்தக்கது என்று அர்த்தம் சொல்லவேண்டும்

ஆனாலும் ஜிக்ஞாஸா என்ற பதத்திற்குள் 'ஞா' தாது வின் ப்ரக்ருத்யர்த்தமான ஞானத்திலோ, 'ஸந்' ப்ரத்யயத் தின் அர்த்தமான இச்சையிலோ, சேர்த்துக் கொண்டதான கர்த்தவ்ய: என்ற விதிக்கு அர்த்தம் ஸம்பவிக்கவில்லையே, இச்சையென்றதான அர்த்தத்தை விட்டு 'ஸந்' ப்ரத்யயத் திற்கு விசாரம் என்ற அர்த்தைக் கல்பித்து கர்த்தவ்ய: என்ற விதியைச் சேர்ப்போமா என்றாலும் அதுவும் சரியல்ல. வெளியிலிருந்து வந்து கர்த்தவ்ய: என்ற பதத்தை அன்வயிக் கிறதற்காக சப்தத்திற்கு ஏற்பட்டதான அர்த்தத்தை விட்டு, இல்லாத அர்த்தத்தைக் கற்பிக்கிறது நியாயமா? நியாயமன்று ஆகையால், விதியை அத்யாஹாரஞ் செய்து கொண்டும் இந்த ஸூத்ரத்திற்கு ஸார்த்தக்யத்தை சொல்ல முடியவில்லையே! லசுநபக்ஷணம் செய்தும் உதரவ்யாதி சமன மாக வில்லையே! இதென்ன கஷ்டம் என்று பூர்வபக்ஷிகள் கேட்கக்கூடும். அதற்குப்பதில்: அதாவது, 'ஞா' தாதுவின் ப்ரக்ருத்யர்த்தமான ஞானத்தை அபரோக்ஷ ஞானமென்றே இந்த இடத்தில் சொல்லவேண்டும். பரோக்ஷ ஞானத்தால் ஒரு ப்ரயோஜனமும் இல்லையல்லவா! 'ஞா' தாதுவின் ப்ரக் ருதியின் அர்த்தமோ பரோக்ஷ ஞானந்தான் ஆகும். ஆகி லும், அதை அஜஹல்லக்ஷணையினால் அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத் காரமென்று அர்த்தம் சொல்லுகிறோம், "காகேப்யோ ததி ரக்ஷ்யதாம்" என்ற இடத்தில் அஜஹல்லக்ஷணைக்கு ஸமன் வயம் அதாவது, ஒரு ஸ்திரீ தன் குழந்தையைப்பார்த்து, தயிரைக் காக்கை கொத்தாமல் பார்த்துக்கொள் என்று

சொன்னாள். அந்த இடத்தில் கேவலம் காக்யிலிருந்து மட்டும் தயிரை ரக்ஷிப்பது போதாது காக்கையைப் போல் பூனை, குரங்கு முதலான தயிருக்குக் கெடுதலைச் செய்யும் ப்ராணிகள் எவ்வளவோ அவ்வளவும் அந்த இடத்தில் காக்கை யென்ற பதத்திற்கு லக்ஷணையினால் அர்த்தமாக எடுத்துக் கொள்ளப் படுகின்றன. அதாவது, வாச்யார்த்தத்தை விடாமல் வாச்யார்த்தம் போலொத்த மற்ற அர்த்தங்களையும் எடுத்துக் கொள்ளக்கூடிய இடத்தில் அஜஹல் லக்ஷணையென்று சொல்லப்படும்

ப்ரக்ருதத்திலும் 'ஞா' தாதுவின் ப்ரக்ருத்யர்த்தமான பரோக்ஷஞானம் என்ற வாச்யார்த்தத்தையும் விடாமலே அபரோக்ஷ ஸாக்ஷாத்காரம் என்றதையும் லக்ஷணையினால் எடுத்துக் கொள்கிறபடியால். ப்ரஹ்மக்ஞானம் என்ற இடத்தில் ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரம் என்று அஜஹல் லக்ஷணையினால் சொல்லப்படுகிறது. ப்ரம்ஹ ஜிக்ஞாஸா என்ற இடத்தில் ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தை அடைவதற்காக ஏற்பட்ட இச்சை என்பது அர்த்தம். ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிற்பாடு உண்டாகிற இச்சையாயிருக்கிறபடியால் ஸாக்ஷாத்கார இச்சையாகத்தான் இருக்கவேண்டும். பரோக்ஷஞானேச்சை ஸாதன சதுஷ்டய ஸமபத்திக்குப் பிறகு தானா வரவேண்டும்? லோகபூஜ்யத்வம் வேண்டுமென்று நினைத்தாலே பரோக்ஷஞானேச்சை வந்துவிடும். அதற்கு ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தி வேண்டுமா? ஆகையால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திற்குப் பிற்பாடு உண்டாகிற இச்சை ப்ரம்மஸாக்ஷாத்கார இச்சைதான்.

தவிர, ஸாதன பலபாவத்தைப் போதிக்கிற விஷயத்தில் ஆநந்தர்யத்தை அத சப்தத்தின் அர்த்தமாகச் சொல்லுகிறபடியால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும் ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்கார இச்சைக்கும் ஸாதனபலபாவம் போல் தோன்றுகிறது. அதுவோ ஸம்பவிக்காது. ஜாநாதி யிச்சதி, யததே என்ற ந்யாயத்தால் பரஹ்மஸாக்ஷாத்கார: மதிஷ்டஸாதனம் அதா

வது, ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷரத்கார: மோக்ஷ பலக:, அதாவது, ப்ரம்ஹ ஸாக்ஷாத்காரமானது பரமபுருஷார்த்தமான மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கும் என்ற ஞானந்தான் ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்கார இச்சைக்குக் காரணமாகுமேயல்லாது ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தி காரணமாக ஆகாது. ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்கார இச்சைக்குக் காரணமான ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்கார: மோக்ஷபலக: என்ற இஷ்டஸாதன ஞானத்திற்கு மட்டும் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி காரணமாகும் ஸூத்ரத்திலோ, ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்கார இச்சைக்கும் ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும் ஸாதன பலபாவம்போல் தோன்றுகிறது. அதுவோ ஸம்பவிக்காது. அதற்காக இச்சையென்ற வாச்யார்த்தத்தை விட்டு இச்சைக்குக் காரணமான இஷ்ட ஸாதன ஞானத்தை லக்ஷணையாய்ச் சொல்லத்தான் வேண்டும். அத்யாஹாரம் பண்ணிக்கொண்ட கர்த்தவ்ய: என்ற பதத்தினுடைய அன்வயத்திற்காக ஸூத்ரத்தில் லக்ஷணை கல்பிக்கவேயில்லை. ஸூத்ரத்தில் அத சப்தம் அன்வயிப்பதற்காகவே லக்ஷணை கல்பிக்கவேண்டியிருக்கிறது. அதில் இச்சைக்குக் காரணமான ஞானத்தை லக்ஷணையாய்ச் சொல்லுவதைக்காட்டிலும், இச்சையின் கார்யமான விசாரத்தை லக்ஷணையாய்ச் சொல்லுவதனுல் மிகவும் பலன் ஸித்திக்கும். அதாவது, ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி ஏற்பட்டுவிடுமேயானுல் அது புருஷனை ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்குக் காரணமான வேதாந்த விசார பர்யந்தம் கொண்டுவந்து விட்டுத்தான் நிற்கும் என்று அநேக ஜன்மாக்களில் அக்னி ஹோத்ராதி கர்மாக்களைச் செய்து பரமேச்வரனைத் த்ருப்தி செய்வித்துப் பரமேச்வர ப்ரஸாதத்தால் அடையப்பட்ட ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியின் வைபவம் இப்பேர்ப்பட்டது என்பதை ச்லாகித்ததாகும்.

இச்சைக்குக் காரணமான ஞானத்தோடுதான் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குக் கார்ய காரணபாவம் ஏற்படும். இச்சையோடு ஏற்படாது என்று சொல்லிவிட்டு, இச்சையின் கார்யமான விசாரத்தோடு ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்

திக்குக் கார்ய காரணபாவம் சொல்லுவதின் தாத்பர்யம் என்னவென்றால், அந்த ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தி தன் பலனான விசாரத்தைப் புருஷனுக்குக் கொடுக்கத்தான் ஞானத்தை யுண்டுபண்ணி அதன் மூலமாக இச்சையை உண்டுபண்ணிற்று. அன்றி, ஞானத்தை மாத்ரம் உண்டு பண்ணிவிட்டு நாம் இருந்துவிடுவோம் என்ற எண்ணமில்லை. அந்த ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியின் லக்ஷ்யம் விசாரத்தில் தான். அதையனுஸரித்து விசாரத்திற்கும் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கும் கார்ய காரணபாவம் சொல்லலாம். முதல் லக்ஷ்யம் இஷ்ட ஸாதனுக்ஞானம், பரமலக்ஷ்யம் விசாரம். நடுமத்தியிலுள்ள இச்சையானது ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்கு லக்ஷ்யமன்று முதல் லக்ஷ்யமான ஞானத்தோடு கார்ய காரணபாவம் சொல்லுவதைக் காட்டிலும், பரம லக்ஷ்யமான விசாரத்தோடு கார்ய காரணபாவம் சொல்லுவதிலுள்ள பலன் முன் ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. ஆகையால், ஸூத்ரத்திலுள்ள 'அத' சப்தம் அந்வயிப்பதற்காகவே விசார லக்ஷணை அவச்யமானபடியாலும், அந்த விசாரத்தில் அத்யாஹாரம் செய்யப்பட்ட கர்த்தவ்ய: என்ற பதம் ஸுலபமாக அந்வயிக்கிறபடியாலும். ஸூத்ரம் நிபந்தனையோடு கூடிய விதியாக ஆகிவிட்டது. ஆகையால், அதற்கு ஸ்வார்த்தத்தில் ப்ராமாண்யம் உண்டு அதன் அர்த்தமாக வேதாந்த விசாரம் ஸகல ப்ராணிகளும் ஆதரவோடு அனுஷ்டானஞ் செய்யத்தகுந்தது என்பது ஸித்தமாகிறது. ஒரு தோஷமுமில்லை. ஸூத்ரம் ஸார்த்தகம் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்தியானது புருஷனுடைய முயற்சியினால் ஸம்பவிக்கக் கூடியபடியால் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பத்திக்குப் பிற்பாடு ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்குக் காரணமான வேதாந்த வாக்ய விசாரமானது முமுக்ஷுக்களால் ந்யாயத்தோடு செய்யத் தகுந்தது என்பது ஸூத்ரத்தின் அர்த்தம்.

ஜிஞ்ஞாஸாதிகரணம் முற்றிற்று.

ஜன்மாத்யதிகரணம்

முதல் அதிகரணத்தில் ஸாதனசதுஷ்டய ஸம்பத்தியை ஸம்பாதித்த பிற்பாடு ப்ரும்ம ஸாக்ஷாத்காரத்துக்குக் காரணமான ப்ரும்ம விசாரமானது வேதாந்த வாக்ய மூலமாயும், குருமுகமாகச்செய்யத் தகுந்தது என்று தீர்மானிக்கப்பட்டது. அதில் லக்ஷண ப்ரமாணுப்யாம் ஹி வஸ்துந: வஸ்துத்வ ஸித்தி: என்ற ந்யாயத்தால் லக்ஷணம், ப்ரமாணம் இந்த இரண்டும் எந்த வஸ்துவுக்கு இருக்கின்றனவோ, அதற்குத்தான் உயிர் உண்டு என்று தெரிகிறது. ஆகையால், பூர்வஸூத்ரத்தில் யாதொரு ப்ரும்மம் விசாரிக்கத் தகுந்ததென்று சொல்லப்பட்டதோ அந்த ப்ரும்மத்திற்கு லக்ஷண ப்ரமாணங்களைச் சொல்லி அதை ஸாதிக்க வேண்டியது ஆவச்யகம். இல்லாவிடில் அந்த ப்ரும்மத்தின் ஸ்வரூபமே ஸித்திக்காதல்லவா ? என்ற அபிப்ராயத்தால், அந்த ப்ரும்மத்திற் கேற்பட்ட தடஸ்த ஸ்வரூப லக்ஷணங்களைச் சொல்லுவதற்காக இந்த ஸூத்ரம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது.

ஜன்மாத்யஸ்யயத:

இந்த ஸூத்ரத்தில் ஜன்மாதி, அஸ்ய, யத: என்ற மூன்று பதங்கள் உள்ளன.

ஜன்மாதி என்ற பதத்திற்கு ஜன்ம ஆதி: யஸ்ய ஜன்ம ஸ்திதி பங்கஸ்ய தத் ஜன்மாதி

என்ற தத்குண ஸம்விஞ்ஞான பகுவ்ரீஹியினுல் ஸ்ருஷ்டி ஸ்திதி ஸம்ஹாரம் என்ற அர்த்தம் கிடைக்கிறது. அந்யமான பதத்தின் அர்த்தத்திற்கு ப்ராதான்யம் எந்த ஸமாஸத்தில் ஏற்படுகிறதோ அதற்கு பஹுவ்ரீஹி ஸமாஸம் என்று பெயர். பீதாம்பர: என்று ஒரு பதம். அந்த இடத்தில் விஷ்ணு என்று அர்த்தம். ஆனுல் அந்த விஷ்ணுவோ பீதம் என்ற பதத்தின் அர்த்தமாகவோ, அம்பரம் என்ற பதத்தின் அர்த்தமாகவே ஆகமாட்டார். இந்தப் பதங்களைக்

காட்டிலும் வேறான நாராயண: ஸ்ரீகாந்த: ஹரி: என்ற ஏதோ ஒரு பதத்தின் அர்த்தமாக ஆவார். ஆகிலும் அப்படி அந்ய பதத்தின் அர்த்தமான விஷ்ணுவானவர் **பீதாம்பர:** என்ற இடத்தில் அந்தப் பதங்களின் அர்த்தமாக ஆகாதபோனு லும், எந்த விஷ்ணுவினுடைய வஸ்த்ரமானது பொன் வர்ணமோ என்ற அர்த்தமுள்ள **பீதம் அம்பரம் யஸ்யஸ:** என்ற ஸமாஸத்தால் ப்ரதானமாக ஆகின்றார். இது **கேவல** **பஹுவ்ரீஹி** ஸமாஸத்துக்கு உதாஹரணம். இந்த இடத்தில் ப்ரதானமான அர்த்தம் அந்ய பதார்த்தம்.

அதாவது, விஷ்ணு இந்த இடத்தில் **பீதாம்பர:** என்ற பதத்தின் முக்யமான அர்த்தத்திற்குள் அடங்கவில்லை. சில இடங்களில் ப்ரதானமான அந்ய பதார்த்தங்கள் கூட அந்தப் பதத்தின் அர்த்தத்திற்குள் அடங்கினவைகளாகவே யிருக்கும். அந்த இடத்தில் **தத்குண ஸம்விக்ஞான பஹுவ்ரீஹி** என்று பெயர். அதாவது, ப்ரதானமாயும் அந்ய பதார்த்தமாயும் இருக்கிற அர்த்தத்திற்கு கௌணத்தன்மையைப் போதிக்கிற பஹுவ்ரீஹி என்பது அர்த்தம். அதற்கு உதாஹரணம்: **ப்ரஹ்மாதய: ஆகதா:** (ப்ரும்மாவை முதலாக உடையவர்கள் வந்தார்கள்) என்பது. **ப்ரஹ்மா ஆதி: யேஷாம் ப்ரஹ்ம விஷ்ணு ருத்ராணாம் தே** என்ற ஸமாஸத்தால் ப்ரதானமாயும் **ப்ரஹ்மாதய:** என்ற பதத்தின் அர்த்தமாகாமல் அந்ய பதத்தின் அர்த்தமாயும் **யேஷாம்** என்றதால் ஸூசனை செய்யப்பட்டதாயுமிருக்கிற **ப்ரஹ்ம விஷ்ணு ருத்ராள்** என்ற அர்த்தத்திற்குட்பட்டு ஏக தேசமாக இருக்கிற **ப்ரஹ்மா** என்ற ப்ரதானமான அர்த்தத்திற்கு **ப்ரஹ்மாதய:** என்ற பதத்திற்குள் இருக்கும் **ப்ரஹ்மா** என்ற பதத்தின் அர்த்தமாக ஆகிறபடியால் கௌணத்வம் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் **ப்ரஹ்மாதய:** என்ற இடத்தில் தத்குண ஸம்விக்ஞான **பஹுவ்ரீஹி** என்று சொல்லப்படுகிறது. அதுபோல் ப்ரக்ருதத்திலும் **ஜன்ம: ஆதி: யஸ்ய ஜந்ம ஸ்திதி பங்கஸ்ய** என்ற இடத்தில் **யஸ்ய** என்ற பதத்தின் அர்த்தமாயும் ப்ரதானமாயும் இருக்கிற **ஜன்ம ஸ்திதிபங்கம்** என்ற அர்த்தத்

திற்குள்ளடங்கிய ஜந்ம என்ற ஏகதேசமான அர்த்தமானது ஜந்மாதி என்ற பதத்திற்குட்பட்ட ஜந்ம என்ற பதத்தின் அர்த்தமாகவே ஆகிறபடியால் தத்குண ஸம்விக்ஞான பஹுவ்ரீஹி என்றே சொல்லப்படும். இவ்விதமான ஸமாஸத்தால் ஜந்மாதி என்ற பதத்திற்கு ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரம் என்ற அர்த்தம் ஏற்படுகிறது.

அஸ்ய என்ற பதத்தின் அர்த்தம் நாமரூபாத்மகமாயும், வெகு விதமான கர்த்தாவோடும் போக்தாவோடுங் கூடினதாயும், இன்ன தேசத்தில்தான் இன்ன காலத்தில்தான் இன்ன க்ரியையின் பலத்தை அனுபவிக்க வேண்டியது என்ற வ்யவஸ்தையோடு கூடினதாயும், மனஸினுலுங்கூட இவ்விதம் செய்யலாமோ என்று ஆலோசிக்ககூடாததாயும் இருக்கிற இந்த த்ருச்ய ப்ரபஞ்சத்தினுடைய என்பது.

இதில் முதல் விசேஷணத்தால் இன்னது நாமப்ரபஞ்சம் இன்னது ரூபப்ரபஞ்சம் என்ற வகுப்பாக ப்ரபஞ்சத்தைப் பிரித்து, இன்னவிதமான நாம ப்ரபஞ்சத்துக்கு இன்னவிதமான ரூபப்ரபஞ்சத்தோடு ஸம்பந்தமென்றும் பகுத்தறிவித்து ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டது என்ற அர்த்தம் கிடைக்கிறபடியால். இவ்விதமான ஸ்ருஷ்டி சேதனத்தினுடைய ஸ்ருஷ்டியாகத்தான் இருக்கவேண்டுமே தவிர அசேதனத்தின் ஸ்ருஷ்டியாக இருக்க ந்யாயமில்லை என்று தெரிகிறது. ஒரு குயவன் கட: என்ற நாமப்ரபஞ்சத்தோடு ஸம்பந்தப்பட்ட, வயிறு பெருத்தும் கழுத்துச் சிறுத்தும் இருக்கிற ஒரு ஆகார விசேஷமாகிய அர்த்த ப்ரபஞ்சத்தைத் தன் புத்தியில் முதலில் தீர்மானித்துக்கொண்டு இந்த ஆகார விசேஷமான அர்த்த ப்ரபஞ்சத்திற்கு இந்த நாம ப்ரபஞ்சத்தோடுதான் ஸம்பந்தம் என்ற அறிவுடன் எப்படிக் குடத்தை ஸ்ருஷ்டிக்கிருனே, அது அசேதனத்தினுடைய கார்யமாகாதென்பது லோகப்ரஸித்தம். அதுபோலவே ப்ரபஞ்சத்திலும் இரண்டு கால்: இரண்டு கை உள்ள ஆகார விசேஷமான அர்த்த ப்ரபஞ்சத்திற்கு மனுஷ்யன் என்ற நாம ப்ரடஞ்சத்தோடு

ஸம்பந்தமென்றும், நாலு கால்களோடு கூடின ஆகார விசேஷ மான அர்த்த ப்ரபஞ்சத்திற்கு ம்ருகம் என்ற நாம ப்ரபஞ்சத் தோடு ஸம்பந்தமென்றும், வ்யவஸ்தை ஏற்பட்டிருக்கிற படியால், முன்பே இப்படி வ்யவஸ்தையைக் கல்பித்து ஒரு புருஷனுல் இந்த ஜகத் உண்டாக்கப்பட்டிருக்கின்றது என்று தெரிகிறது. ஆகையால் ப்ரபஞ்சம் சேதன கார்யமே.

इदं जगत् चेतनकर्तृकं, नामरूपात्मकत्वात् घटवत् (இதம் ஜகத் சேதநகர்த்ருகம், நாமரூபாத்மகத்வாத், கடவத்) என்ற அநுமானம், ப்ரபஞ்சம், சேதனம், கார்யம் என்பதில் ப்ரமாணமாகவும் முதல் விசேஷணத்தால் ப்ரகாசப்படுத்தப் படுகிறது.

இரண்டாவது விசேஷணத்தால் கர்த்ரு போக்த்ரு ஸ்வ ரூபமான, ப்ரபஞ்சத்தைச் சேதனமான வஸ்து ஸ்ருஷ்டிக்கிற தாயிருந்தாலும் சேதனமான ஜீவனே ஸ்ருஷ்டித்திருக்க வெண்டும். எதற்காக ப்ரம்மத்தை காரணமென்று சொல்ல வேண்டும் ? என்ற சங்கையும் தள்ளப்படுகிறது.

அதாவது, ஹிரண்யகர்ப்பன் முதல் எவ்விதமான ஜீவர் களைப் பார்த்தாலும் கர்த்தாவாகவோ, போக்தாவாக வோதான் காணப்படுகிருர்கள். ஒரு ச்ராத்தாதிகளான கர்மாக்களில் பித்ருக்களான ஜீவர்களும், புத்ரர்களான ஜீவர்களும் ஏற்படுகிருர்கள். அதில் புத்ரர்களான ஜீவர்க ளெல்லாம் கர்த்தாக்களாகவும். பித்ருக்களான ஜீவர்க ளெல்லாம் போக்தாக்களாகவுமே காணப்படுகிருர்கள். இப்படியே ஸகல ஜீவர்களும் கர்த்தாவாகவோ, போக்தா வாகவோதான் இருக்கிருர்கள். ஆகையால் ஸ்ருஷ்டிக்கத் தகுந்த ஜகத்துக்குள்ளேயே அடங்கினவர்களாக இந்த ஜீவர் கள் ஆகிறபடியால், இந்த ஜீவகோடிகளுக்குள் உத்க்ருஷ்ட னுன ஹிரண்யகர்ப்பனென்ற ஜீவன்கூட ஜகத்துக்கு ஸ்ருஷ் டாவாக ஆக முடியாது. यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं (யோ ப்ரம்மா ணம் விததாதி பூர்வம்) என்ற ச்ருதியால் ஹிரண்யகர்ப் பனும் ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்டானென்று தெரிகிறது. அப்படி

யிருக்க அந்த ஹிரண்யகர்ப்பனுக்கு ஸ்ருஷ்டி கர்த்ருத்வம் எப்படி வரும்? ஹிரண்யகர்ப்பனுக்கே ஸ்ருஷ்டி கர்த்ருத்வம் இல்லையென்றிருக்க மற்ற ஜீவர்களுக்கில்லை யென்பது சொல்லவும் வேண்டுமோ!

हिरण्यगर्भादयः स्रष्टारो न भवन्ति, सृज्यकोटि प्रविष्टत्वात्, घटवत् (ஹிரண்ய கர்ப்பாதய: ஸ்ரஷ்டாரோ ந பவந்தி, ஸ்ருஜ்ய கோடி ப்ரவிஷ்டத்வாத் கடவத்) என்ற அனுமானமும் ஹிரண்யகர்ப்பாதி ஜீவர்கள் ஜகத்கர்த்தாக்களாக ஆகமாட்டார்கள் என்றதில் ப்ரமாணமாகவும் இரண்டாவது விசேஷணத்தால் ஸூசிப்பிக்கப்படுகின்றது.

மூன்றுவது விசேஷணத்தால் ப்ரபஞ்சத்தில் இன்ன கர்மாவுக்கு இன்னது பலன், அதை இன்ன தேசத்தில் இன்ன காலத்தில் இன்ன நிமித்தத்தில்தான் அடையவேண்டுமென்ற வ்யவஸ்தை காணப்படுகின்றது. அதாவது, ஜ்யோதிஷ்டோமத்தின் பலன் **ஸ்வர்க்கம்.** அந்த ஸ்வர்க்கமாகிய க்ரியாபலத்திற்கு **மஹாமேருவின் சிகரந்தான்** அனுபவிக்க வேண்டிய தேசம் அதாவது மஹாமேருவின் சிகரதேசத்தை விட்டால் மற்றொரு தேசத்தில் ஸ்வர்க்கம் என்பதை அனுபவிக்க முடியாது என்றும், அப்படியே ஸ்வர்க்க ஸுகத்திற்குக் காரணமான ஜ்யோதிஷ்டோமம் என்ற யாகத்தைச்செய்தவன் மரித்த பிற்பாடுதான் அந்த ஸ்வர்க்கஸுகத்தையடைய முடியுமென்றும், அதற்கு முன்காலத்தில் முடியாதென்றும், அதிலும் அவன் உத்தராயணத்தில் மரித்தால்தான் மரித்த பிற்பாடும் அந்த ஸ்வர்க்க ஸுகத்தையடைய முடியுமென்றும், ஸ்வர்க்க ஸுகத்தையனுபவிக்க இவ்விதம் மஹாமேருவினுடைய சிகரம் தேசம், மரணத்துக்குப் பிறகு காலம், உத்தராயண மரணம் நிமித்தம் என்று தேச கால நிமித்த வ்யவஸ்தைகள் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. அப்படி ஒவ்வொரு க்ரியாபலன்களிலும் இந்த **தேச, கால, நிமித்த** வ்யவஸ்தைகள் இருக்கின்றன.

ஆகையால் ஸகல க்ரியா பலன்களும் தேச காலநிமித்த வ்யவஸ்தையை யறிந்த ஸர்வக்ஞனை ஒரு புருஷனைத்தான் தம்மைக் கொடுக்கும் தாதாவாக அபேக்ஷிக்கின்றன என்று தெரிகிறது. லோகத்திலோ ஒரு வேலைக்காரன் வேலையைச் செய்தால் அந்த வேலையின் பலன் அந்த வேலையை தாதாவாக அபேக்ஷிக்கிறதில்லை. தேசகால நிமித்தங்களையறிந்த ஒரு புருஷனைத்தான் தாதாவாக அபேக்ஷிக்கின்றது. அப்படி. லோகத்திலுள்ள ஸேவாபலத்திற்கே தேசகால நிமித்தங்களையறிந்த ஒரு புருஷன்தான் தாதாவாக ஏற்பட வேண்டியிருக்க, வைதிகமான கர்ம பலத்திற்கும் தேசகால நிமித்தங்களையறிந்த ஸர்வக்ஞனை புருஷன்தான் தாதாவாக இருக்க வேண்டுமென்று நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. இதனால், ஜகத் ஸ்ருஷ்டாவான ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வமும் ஸித்திக்கின்றது.

कर्मफलं देशकालनिमित्ताभिज्ञदातृकं, फलत्वात्, सेवाफलवत् (கர்மபலம் தேசகால நிமித்தாபிக்ஞதாத்ருகம், பலத்வாத், ஸேவாபலவத்) என்ற அனுமானமானது ஜகத்காரணமான ப்ரம்மம் ஸர்வக்ஞம் என்று சொல்லுகிற விஷயத்தில் ப்ரமாணமாகவும் மூன்றுவது விசேஷணத்தால் ஸூசிப்பிக்கப் படுகிறது.

நான்காவது விசேஷணத்தால் ப்ரபஞ்சத்தை மனசினுலுங்கூட இப்படிச் செய்யலாமோ என்று நினைக்கக்கூடாததாக இருக்கிறது. அதாவது, ஒரு ஜீவனுலுங்கூட ஒரு சரீரமாவது ஸ்ருஷ்டிக்கக் கூடியதாகவில்லை. இந்த ஜகத் ரசனை அல்ப சக்தியுள்ள புருஷனுல் ஸ்ருஷ்டிக்கக் கூடியதன்று என்று ப்ரத்யக்ஷமாகத்தெரிகிறது ஆகையால் இதை ஸ்ருஷ்டித்தவன் ஸர்வ சக்தியுள்ளவனுகவே இருக்கவேண்டும். ஆகையால் இந்த ஜகத்துக்குக்காரணமான ப்ரம்மம் ஸர்வ சக்தியுள்ளது.

इदं जगत् सर्वशक्तिमत्कर्तृकं अल्पशक्तिमता जीवेन ।
मनसाप्य चिन्त्यरचना रूपत्वात् इक्षुरसवत् ॥

இதம் ஜகத் ஸர்வசக்திமத்கர்த்ரகம் கல்ப சக்திமதா ஜீவேந ।
மநஸாப்ய சிந்த்யாசநா ரூபத்வாத் இக்ஷுரஸவத் ॥

என்ற அனுமானம், ஜகத்காரணமான ப்ரம்மம் ஸர்வ சக்தி யுள்ளது என்று சொல்லுவதில் ப்ரமாணமாகவும் நான்காவது விசேஷணத்தால் ஸூசிப்பிக்கப்படுகின்றது.

இவ்விதம் அஸ்ய என்ற பதத்திற்குள்ளடங்கிய நாலு விசேஷணங்களால் ஜகத்தினுடைய ஸ்வரூபத்தை வர்ணித்து, அதை வர்ணிக்குங் காலத்திலேயே சேதன வஸ்துவே ஜகத்துக்குக்காரணமாக ஆகவேண்டும் மாயை முதலான ஜடவஸ்துக்கள் ஆகா; அந்த சேதன வஸ்துவும் ஹிரண்ய கர்ப்பன் முதலான ஜீவர்களாக ஆகமுடியாது. அஸம்ஸாரியாகிய ப்ரம்மம்தான் ஆகவேண்டும். அந்த அஸம்ஸாரியாகிய ப்ரம்மமும் ஸர்வ சக்தியுள்ளதாயும் ஸர்வக்ஞமாயும் இருக்கவேண்டும் என்று ஸாமான்ய ப்ராணிகளுக்கும் தோன்றும்படியே ஸர்வக்ஞாளான பகவத் பாதாளால் அஸ்ய என்ற பதத்தின் அர்த்தமானது வர்ணிக்கப்பட்டது. த்ருச்யமான ப்ரபஞ்சத்தினுடைய என்பது அதன் முக்யமான கருத்து.

யத: என்ற பதத்திற்கு 'அந்ருத ப்ரபஞ்சத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதாயும், ஜட ப்ரபஞ்சத்தைக்காட்டிலும் வேறுபட்டதாயும், பரிச்சின்ன ப்ரபஞ்சத்தைக் காட்டிலும் வேறு பட்டதாயும் இருக்கின்ற யாதொரு ப்ரம்மத்தினிடத்தினின்றுமோ' என்ற அர்த்தம்.

இந்த ஸூத்ரத்தில் முன் ஸூத்ரத்திலுள்ள ப்ரம்மம் என்ற பதத்தை அநுவ்ருத்தித்துக்கொண்டும் (அதாவது சேர்த்துக்கொண்டும்) தத் என்ற பதத்தை அத்யாஹாரம் செய்துகொண்டும் (இல்லாத பதத்தைச் சேர்த்துக்கொண்டும்) அர்த்தம்செய்யவேண்டியது. இதன் முடிவான அர்த்தமாவது: இந்த த்ருச்ய ப்ரபஞ்சத்தினுடைய ஸ்ருஷ்டி, ஸ்திதி, ஸம்ஹாரமானது த்ரிவித பரிச்சேத சூன்யமாயும், த்ரிகால

பாத்யமாயும், ஸ்வயம் ப்ரகாச சிதேகரஸமாயும் இருக்கிற யாதொரு வஸ்துவினிடத்தினின்றுமோ. அது ப்ரம்மம் என்றது. இவ்விதமான அர்த்தந்தான் ஸூத்ரத்திற்கு ச்ருதி ஸம்மதமான அர்த்தம்.

இந்த அதிகரணத்திற்கு ஜிச்ஞாஸாதிகரணத்தோடு ஆக்ஷேப ஸங்கதி அதாவது, யாதொரு ப்ரம்மம் விசாரிக்கத் தகுந்ததென்று முன் அதிகரணத்தில் சொல்லப்பட்டதோ அந்த ப்ரம்மத்திற்கு ஸ்வரூப தடஸ்த லக்ஷணங்களே ஸம்பவிக்காதபடியால் ஸ்வரூபமே ஸித்திக்காமலிருக்க, அதை விசாரிப்பதென்பது முயல் கொம்பை விசாரிப்பது போல்தான் ஆகும் என்பதே.

இந்த அதிகரணத்தில், यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति । तद्विजिज्ञासस्व, तद्ब्रह्म, सत्यं, ज्ञानं, अनन्तं, ब्रह्म । (யதோ வா இமாநி பூதாநி ஜாயந்தே, யேந ஜாதாநி ஜீவந்தி, யத்ப்ரயந்த்யபிஸம்விசந்தீதி, தத்விஜிக்ஞாஸஸ்வ. தத்ப்ரம்ம, ஸத்யம், ஞாநம், அநந்தம், ப்ரம்ம) என்ற வாக்யங்கள் விஷயம். அதாவது, இந்த வாக்யங்கள் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த ஸ்வரூப லக்ஷணங்களைப் போதிக்கிறதற்காக ஏற்பட்டன. முதல் வாக்யம் தடஸ்த லக்ஷண வாக்யம். இரண்டாவது வாக்யம் ஸ்வரூப லக்ஷண வாக்யம் இந்த வாக்யங்கள் ப்ரம்மத்திற்கு லக்ஷணத்தை ஸமர்ப்பணஞ் செய்து கொடுக்க சக்தியுள்ளதா? இல்லையா? என்ற ஸந்தேஹமுள்ளவைகளாக இருக்கிறபடியால் இவைகளின் அர்த்தத்தை நிர்ணயம் செய்வதற்காக அநேக ந்யாயங்களை ஸூசனை செய்யக்கூடியது இந்த ஸூத்ரம்

இந்த வாக்யங்களில் பூர்வபக்ஷிகளுடைய ஆக்ஷேபனை யாவது: ஜகத்தினுடைய ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் இந்த வாக்யத்தில் சொல்லப்படுகின்றது ; அந்த ஜகத் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கந்தான் ப்ரம்மத்தின் லக்ஷணமா? ஜகத் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கமானது ப்ரம்மத்தின் தர்மமாக எப்படியாகும்? ஜகத்தி

னுடைய ஜந்ம ஸ்திதி பங்கங்கள் ஜகத்திலல்லவா இருக்கும். ஆகையால், அவைகள் ப்ரம்மத்தின் லக்ஷணமாக ஆகாது. இவ்விதம் ஜகத்தினுடைய ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் ப்ரம்மத்தினுடைய லக்ஷணம் என்று சொல்லுவதில் அஸம்பவம் என்ற தோஷம் ஏற்படுகிறது. அஸம்பவம் என்ருல் லக்ஷ்யத்தில் லக்ஷணமேயில்லாதிருப்பது. அதாவது, பசுவுக்கு ஒற்றைக் குளம்பு உண்டு என்பது அஸம்பவ தோஷம் வருகிறது என்றதற்கு த்ருஷ்டாந்தம். இதில், பசுவினிடத்தில் ஒற்றைக் குளம்பே யில்லாததினுல் லக்ஷ்யத்தில் லக்ஷணம் இல்லே என்ற அஸம்பவத்தின் லக்ஷணமானது ஸம்பவிக்கின்றது. இது போல், ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஜகத் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் என்றது இல்லாததினுல் அந்த லக்ஷணமும் அஸம்பவம் என்ற தோஷத்தோடு கூடினதாக ஆகிறது. ஆகையால் அது ப்ரம்ம லக்ஷணமாக ஆகாது. தவிர ஜகத்தின் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கத்தை ப்ரம்மத்தின் லக்ஷணமென்று சொல்வதற்காக இந்த வாக்யம் வந்ததில்லே. ஆனுலோ யாதொரு ப்ரம்மத்தினிடத்தின்றும் ஜகத்தினுடைய ஜன்ம ஸ்திதி பங்கமோ என்ற அர்த்தத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தினின்றும் ஜகத்தினுடைய ஜன்ம ஸ்திதி பங்கத்தை ப்ரகாசப்படுத்துகிறது. இதனுல், கார்யத்திற்குக் காரண வஸ்துவில்தான் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் ஏற்படும்; குடத்திற்கு மண்ணில் தான் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் காணப்படுகிறது; அதுபோல் ஜகத்திற்கும் ஜன்ம ஸ்திதி பங்கம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் என்று சொன்னதால் ப்ரம்மம் ஜகத்காரணம் என்று தெரிகிறது. ஆகையால் ஜகத்காரணத்வமே ப்ரம்மத்திற்கு லக்ஷணம். இவ்விதமான லக்ஷணத்தில் அஸம்பவம் என்ற தோஷம் ஏற்பட அவகாசமில்லே என்று ஸித்தாந்திகள் சொல்லக்கூடும்; அதுவும் ஸரியாகாது.

அதாவது: ஜகத்காரணத்வம் என்றது ஜகதுபாதானத்வம் என்ற அர்த்தத்தைக் கொடுக்கிறதா? அல்லது ஜகத் நிமித்தத்வம் என்ற அர்த்தத்தைக் கொடுக்கிறதா? என்று விசாரிக்கவேண்டும். இரண்டு விதமான பக்ஷத்திலும்

தோஷம் எற்படுகிறது. உபாதானத்வம் என்ற பக்ஷத்தில் ப்ரம்மம் ஜகத்துக்கு உபாதான காரணம் என்று மட்டும் ஆகிறது. ஜகத்துக்கு நிமித்தகாரணமான வஸ்து வேறென்று இருக்கவே வேண்டும் அப்படியிருந்தால் த்ரிவித பரிச்சேத சூன்யத்வம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் எப்படி வரும்? நிமித்த காரணம் என்ற ஒரு வஸ்து ப்ரம்மத்தைக் காட்டிலும் வேருக இருக்கும்போது ப்ரம்மம் வஸ்துவினுல் பரிச்சேதத்தையல்லவா அடைகிறது. ஆகையால், வஸ்து பரிச்சேதம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஏற்படும்பொழுது த்ரிவித பரிச்சேத சூன்யத்வம் ப்ரம்மத்திற்கு எப்படி வரும்? இதே தோஷம் ஜகத்துக்கு ப்ரம்மம் நிமித்த காரணம் என்ற பக்ஷத்திலும் ஏற்படுகிறது. ப்ரம்மம் நிமித்த காரணமென்ருல் உபாதான காரணவஸ்து வேறிருக்கிறது என்றல்லவா அர்த்தமாகிறது. அதுவும் வஸ்து பரிச்சேதத்தை உண்டு பண்ணுகிறதல்லவா

இவ்விதம் உபாதான காரணத்வ பக்ஷத்திலோ, நிமித்த காரணத்வபக்ஷத்திலோ இரண்டு பக்ஷத்திலும் வஸ்து பரிச்சேதமென்ற தோஷம் ஏற்பட்டு ப்ரம்மம் பரிச்சின்னமாகிவிடும். ப்ரம்மமே உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் ஆகும் என்ற அபிந்ந நிமித்தோபாதானத்வ பக்ஷத்தை ஆச்ரயிக்கும் பக்ஷத்திலும் தோஷம் ஏற்படுகிறது. ஒரே வஸ்து உபாதான காரணமாயும் நிமித்த காரணமாயும் இருக்கக்கூடியதாக லோகத்தில் ஒன்றையுங்காணேம். ஆகையால் த்ருஷ்டாந்த ஸம்பவம் என்ற தோஷம் அபிந்ந நிமித்தோபாதானத்வ பக்ஷத்தில் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஜகத்காரணத்வம் என்பதும் ப்ரம்மத்திற்கு லக்ஷணமாக ஆகாது. ஆகையால் தடஸ்த லக்ஷண வாக்யமான **யதோ வா இமாநி பூதாநி ஜாயந்தே** என்பது ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணத்தை ஸமர்ப்பணே செய்துகொடுக்க சக்தியுள்ளதாக ஆகாது.

அப்படியே ஸ்வரூபலக்ஷண வாக்யமான **ஸத்யம் ஞானமனந்தம் ப்ரம்ம** என்ற வாக்யமும் ஸ்வரூப லக்ஷணத்தை

ஒன்றான ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரகாசப்படுத்த சக்தியுள்ள தாக ஆகாது. வெவ்வேறு அர்த்தமுள்ள அநேக பதங்கள் ஒரு ஸ்வரூபத்தைப் போதிக்காது. दाशरथिः, वासुदेवः, जामदग्न्यः (தாசரதி:, வாஸுதேவ:, ஜாமதக்ந்ய:, என்ற பதங்கள் ராமன், க்ருஷ்ணன், பரசுராமன் என்ற வெவ்வேறு வித மான அர்த்தத்தை உடைத்தானபடியால், ஒரு வ்யக்தியைப் போதிக்கமாட்டா வென்றது லோக ப்ரஸித்தம். அது போல் **ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம்** என்ற மூன்று பதங்களும் வெவ்வேறு அர்த்தமுள்ளவைகள். **ஸத்யம்** என்ற பதத் திற்கு அழியாமை யென்றும், **ஞானம்** என்ற பதத்திற்கு அறிவு என்றும், **அனந்தம்** என்ற பதத்திற்கு முடிவற்றது என்றும், வெவ்வேறு அர்த்தங்கள் ப்ரஸித்தமே. இப்படி லோக ப்ரஸித்தமான வெவ்வேறு அர்த்தமுள்ள **ஸத்யம், ஞானம், அனந்தம்** என்ற மூன்று பதங்களும் ஒரு ப்ரம்மத் தின் ஸ்வரூபத்தைப் போதிக்கும் சக்தியுள்ளவைகளாக ஆகாது. வெவ்வெறு ப்ரும்மத்தின் ஸ்வருபத்தைப் போதிக் கின்றன என்றாலோ அத்வைதமத ஹானி ஏற்படுகிறது.

தவிரவும், அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா என்ற முதல் ஸூத்ரத்தில் விசாரிக்கவேண்டுமென்று சொல்லப்பட்ட ப்ரம்மமானது ஸத்ரூபமான ப்ரம்மமா? சித்ரூபமான ப்ரம் மமா? அநந்த ரூபமான ப்ரம்மமா? என்ற பெரிய ஸந்தே ஹம் ஏற்பட்டு இன்னதுதான் என்ற வ்யவஸ்தை இல்லாமல் ஆகிவிடும். ஆகையால் அவ்விதம் சொல்வதும் ஸரியல்ல. ஒரு ப்ரம்மமே போதிக்கப்படுகிறது என்றாலோ வெவ்வேறு அர்த்தமுள்ள அநேக பதங்களுக்கு ஒரு ஸ்வரூபத்தைப் போ திக்கும் சக்தி யில்லை யென்ற ஸங்கடமும் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் ஒரு விதத்திலும் ஸ்வரூப லக்ஷண வாக்யத்திற்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸமன்வயம் ஏற்படுகிறது. முடியாத தாக இருக்க, இந்த வாக்யத்தால் ப்ரம்மத்திற்கு ஸ்வரூப லக்ஷணம் போதிக்கப்படுகிறதென்று எப்படிச் சொல்லக் கூடும்?

ஆகையால், தடஸ்த லக்ஷண போதகமான யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே என்ற வாக்யத்திற்கும், ஸ்வரூப லக்ஷண போதகமான ஸத்யம் ஞானமனந்தம் ப்ரம்ம என்ற வாக்யத்திற்கும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸமன்வயம் ஏற்படாததால் தடஸ்த லக்ஷணமோ, ஸ்வரூப லக்ஷணமோ ஒருவிதமான லக்ஷணமும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்கவில்லை என்பது ஸித்தம். இவ்விதம் லக்ஷணமில்லாததால் ப்ரம்ம ஸ்வரூபமே ஸித்திப்பது கஷ்டமாயிருக்க ப்ரம்மவிசார ஸித்தி ஏற்பட்டு அதனுல் ஞானத்வாரா மோக்ஷஸித்தி என்பது எப்படி ஏற்படும்? ஆகையால் ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ர ஆரம்பமே அஸங்கதம் என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :— யதோ வா இமானி பூதானி ஜாயந்தே என்ற வாக்யத்தால் ஜகத்காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்கு லக்ஷணமாகச்சொல்லப்படுகிறது அந்த ஜகத்காரணத்வம் கேவல உபாதானத்வமுமல்ல; கேவல நிமித்தத்வமுமல்ல. அபிந்ந நிமித்தோபாதானத்வ ரூபம் (அதாவது, ப்ரம்மந்தான் ஜகத்துக்கு உபாதான காரணமும் நிமித்த காரணமும் என்பது அதன் அர்த்தம்.) இவ்விதம் ப்ரம்மத்தை அபிந்ந நிமித்தோபாதானமென்று சொல்லுகிற பக்ஷத்தில் த்ருஷ்டாந்த ஸம்பவம் என்ற தோஷமானது பூர்வ பக்ஷிகளால் சொல்லப்பட்டது. அது விசாரிக்காமல் அவர்களால் சொல்லப்பட்டதே தவிர உண்மையில் த்ருஷ்டாந்தம் இல்லையென்பது இல்லை. ஒரு புருஷன் ஒரு ஸ்திரி மூலமாக ஸுகத்தை அடைகின்றுன். அந்த புருஷனே. ஸுகத்தை அனுபவிக்கிறவனுகிறபடியால் அந்த ஸுகத்திற்கு நிமித்த காரணமாகவோ, உபாதான காரணமாகவோ ஆகமாட்டான். அவனுக்கு ஸுகத்தை உண்டுபண்ணுகிறவளோ ஸ்திரீ ஒருத்தியே. அவள் ஒருத்தியே அந்த ஸுகம் என்ற கார்யத்தைக் குறித்து உபாதான காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் இருக்கிருள் என்று லோகத்தில் ப்ரஸித்தமாகத் தெரிந்தது. எந்த விஷயத்தில் ஸுகத்தை அனுபவிக்கிருேமோ அந்த விஷயம் ஸுகத்தைக் குறித்து அபிந்ந நிமித்தோபாதான மென்பது லோக ப்ரஸித்தம்.

தவிர, குடத்தைக் குறித்து மண் உபாதான காரண மென்றும், குயவன் நிமித்த காரணமென்றும் வெளிக்குத் தோன்றுவதாக இருந்தாலும். அந்த இடத்திலும் உண்மை யை விசாரிக்க ஒரே வஸ்துதான் உபாதான காரணமாகவும் நிமித்த காரணமாகவும் இருப்பதாகத் தெரிகிறது· கார்ய மாகிய குடத்திலோ சித்ரூபமான ப்ரம்மத்தின் தர்மங்க ளான ஸத்வம், சித்வம், பர்யத்வம் என்பவைகள் காணப்படு கின்றன. காரணத்தின் தர்மங்களுக்குக் கார்யத்தில் அநுவ் ருத்தி ஏற்படவேண்டும். ப்ரம்மம் குடத்திற்குக்காரண மாக இருந்தால்தான் அதன் தர்மங்களுக்குக் குடத்தில் அநுவ்ருத்தி கூடும். ஆகையால், ம்ருதவச் சின்னமான சைதன்யத்தை உபாதான காரணமாகவும். குலாலாவச் சின்னமான சைதன்யத்தை நிமித்த காரணமாகவும் சொல்ல வேண்டுமென்பதே வேதாந்த ஸித்தாந்தம். அதாவது, சித் ரூபமான ப்ரம்மம் எல்லா இடத்திலும் வ்யாபகமாக இருப்ப தனல் மண்ணில் ஸம்பந்தப்பட்டுக் குடத்திற்கு உபாதான மாகவும், குயவனிடத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டுக் குடத்திற்கு நிமித்தமாகவும் ஒரே சித்ரூபமான ப்ரம்மமே இருந்து வருகிறபடியால் ப்ரம்மம் அபிந்த நிமித்தோபாதனம்'என்று சொல்லுகிற பக்ஷத்தில் தோஷ லேசத்திற்கும் அவகாச மில்லே. ஆகையால் ஜகதபிந்ந நிமித்தோபாதனத்வரூப மான ஜகத்காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷண மாக யதோ வா என்ற வாக்யத்தால் ப்ரகாசப்படுத்தப்படு கிறது.

அப்படியே ஸ்வரூப லக்ஷண வாக்யமும் ஸரியே. नीलं महत् सुगन्धि उत्पलं (நீலம் மஹத் ஸுகந்தி உத்பலம்) என்பது ஒரு வித்வானுடைய ப்ரயோகம். அதில் உத்பலம் என்ற ஒரு புஷ்பத்தை நீலம், மஹத், ஸுகந்தி என்ற மூன்று பதங் களும் விசேஷணமாக இருந்துகொண்டு போதிக்கின்றன. வெவ்வேறு அர்த்தமுள்ள அநேக பதங்கள் ஒரு வ்யக்தியைப் போதிக்காதே என்ற ஆக்ஷேபணேக்கு அவ்விடத்தில் அவ காசமேயில்லே. அந்த இடத்தில் மூன்று பதங்களுக்கும்

வெவ்வேறு அர்த்தமில்லை. ஒரு ஆசார்யன் சிஷ்யனைப் பார்த்து உத்பல புஷ்பத்தைக் கொண்டுவா என்று ஆக்ஞாபித்தார். பிறகு நீலம் மஹத் ஸுகந்தி உத்பலம் ஆநய என்று சொன்னார். அதன் அர்த்தம் வெளுப்பாயும், சிறிதாயும், வாஸனையற்றதாயும் இருக்கிற புஷ்பத்தைத் கொண்டுவராதே என்பதே. நீலம் என்ற பதம் வெளுப்பான புஷ்பத்தைக் காட்டிலும் கொண்டுவர வேண்டிய உத்பலத்தை வேறுபடுத்துகின்றுது. இவ்விதம் அந்த மூன்று பதங்களும் தத்தமக்கு விரோதியான தர்மங்களை ஒரே புஷ்பத்தில் இல்லையென்று காட்டி அதையே போதிக்கின்றன. ஆகையால், அந்த மூன்று பதங்களுக்கும் உத்பல புஷ்பமென்றே அர்த்தம். அவ்விதம் மூன்று பதங்களுஞ்சேர்ந்து ஒரே அர்த்தத்தைச் சொல்லுகிறபடியால் அந்த மூன்று பதங்களும் ஒரு ஸ்வரூபத்தைதான் போதிக்கின்றன என்று ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். ஆகையால், நீலம், மஹத், ஸுகந்தி உத்பலம் என்ற ப்ரயோகம் வராது.

அதுபோலவே ஸ்வரூப லக்ஷண வாக்யமான ஸத்யம் ஞாந மநந்தம் ப்ரம்ம என்ற இடத்திலும் அர்த்தம் சொல்ல வேண்டும். அதாவது, அவச்யம் விசாரிக்க வேண்டுமென்று சொல்லப்பட்ட ப்ரம்மமானது விசேஷ்யம்; ஸத்யம், ஞாநம், அநந்தம் என்ற மூன்று பதங்களும் விசேஷண வாசகமான பதங்கள்; ஸத்யம் என்ற பதம் ப்ரம்மம் என்ற விசேஷ்யத்தை அந்ருத வஸ்துவைக்காட்டிலும் வேறுபடுத்திக் கொடுக்கிறது. அப்படியே, ஞானம் என்ற பதம் அதே ப்ரம்மத்தை ஜட வஸ்துவைக்காட்டிலும் வேறு படுத்திக் கொடுக்கிறது. அப்படியே அநந்தம் என்ற பதமும் அதே ப்ரம்மத்தை பரிச்சின்ன வஸ்துவைக் காட்டிலும் வேறுபடுத்திக் கொடுக்கிறது. இவ்விதம் இந்த மூன்று பதங்களும் தத்தமக்கு விரோதியான தர்மங்களை ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இல்லையென்று போதித்து அதன் மூலம் அகண்டமான ப்ரம்ம ஸ்வரூப மொன்றைத்தான் போதிக்கின்றன இந்த மூன்று

பதங்களுக்கும் அர்த்தம் வெவ்வேறில்லை பொய்யாயும், ஜடமாயும், பரிச்சின்னமாயும் இருக்கும் இந்த த்ருச்ய ப்ரபஞ்சத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்ட சுத்த ப்ரம்மம் ஒன்று தான் இந்த மூன்று பதங்களுடைய உண்மையான அர்த்தம்.

ஆகையால் ஸத்யம் ஞானமநந்தம் ப்ரம்ம என்ற வாக்யம் ஏகப்ரம்ம லக்ஷகமாக ஆவதில் ஒருவிதமான தோஷமுமில்லை. ஸத்யம் என்ற பதத்தால் பாத்யமான அந்ருத ப்ரபஞ்சத்தின் வ்யாவ்ருத்தி கிடைப்பதினின்றும் த்ரிகாலாபாத்யத்வம் என்றது கிடைக்கிறது அப்படியே ஞானம் என்ற பதத்தால் ஜடப்ரபஞ்சத்தின் வ்யாவ்ருத்தி கிடைப்பதினின்றும் ஸ்வயம்ப்ரகாச சிதேக ரஸத்வம் என்றது கிடைக்கிறது. அப்படியே, அநந்தம் என்ற பதத்தால் தேசத்தாலும், காலத்தாலும், வஸ்துவாலும் பரிச்சேதமில்லையென்பது கிடைப்பதினின்றும் த்ரிவித பரிச்சேத சூன்யத்வம் என்றதும் கிடைக்கிறது.

இவ்விதம் ஸ்வரூப லக்ஷண வாக்யத்தால் त्रिकालाबाध्यत्वेसति त्रिविध परिच्छेद शून्यत्वेसति स्वयंप्रकाश चियेकरसत्वं (த்ரிகாலாபாத்யத்வேஸதி த்ரிவித பரிச்சேத சூந்யத்வேஸதி ஸ்வயம்ப்ரகாச சிதேகரஸத்வம்) என்ற ஸ்வரூபலக்ஷணமானது ப்ரம்மத்தினிடத்தில் போதிக்கப்படுகின்றது. தடஸ்தலக்ஷண வாக்யத்தால் ஜகத்காரணத்வம் என்ற தடஸ்த லக்ஷணமும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் போதிக்கப்படுகின்றது.

தவிரவும், ப்ரம்மம் ஜகத்காரணம் என்று சொன்னதினின்றும் எவன் எதை ஸ்ருஷ்டிக்கிருனே அவன் அதைத் தெரிந்தவன் என்ற அர்த்தமுள்ள यः यत् कर्ता सः तत्ज्ञः (ய: யத் கர்த்தா ஸ: தத்ஞ:) என்ற ந்யாயத்தால் ப்ரம்மமும் இந்த ஸர்வ ஜகத்தையும் தெரிந்து கொண்டேயிருக்கவேண்டும் என்று ப்ரம்த்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வமும் கிடைக்கின்றது. ब्रह्म सर्वज्ञं सर्वकारणत्वात् यः यत्कर्ता सः तत्ज्ञः यथा कुलालः (ப்ரம்ம ஸர்வக்ஞம் ஸர்வ காரணத்வாத் ய: யத் கர்த்தா ஸ:

தத்ஞ: யதா குலால:) என்ற அநுமானமே ப்ரம்மம் ஸர்வக்ஞம் என்றதில் ப்ரமாணமாகின்றது.

ब्रह्म सर्वकारणं सर्वत्र अनुवृत्तत्वात् यत् यत्र अनुवर्तते तत् तं प्रतिकारणं यथा घटादिकं प्रतिमृदादि (ப்ரம்ம ஸர்வகாரணம் ஸர்வத்ர அநுவ்ருத்தத்வாத்யத் யத்ர அநுவர்த்ததே தத் தம் ப்ரதி காரணம் யதா கடாதிகம் ப்ரதிம்ருதாதி) என்ற அனுமானத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வ காரணத்வமும் ஸித்திக்கின்றது.

सत्यादिपदं एकब्रह्मलक्षकं अतन्निरसनद्वाराकण्डार्थ बोधकत्वात् यदित्तं तत्तथा यथा नीलादिपदं (ஸத்யாதிபதம் ஏகப்ரம்ம லக்ஷகம் அதந் நிரஸநத்வாராகண்டார்த்த போதகத்வாத் யதித்தம் தத்ததா யதா நீலாதிபதம்) என்ற அநுமானத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸ்வரூபலக்ஷணமும் ஸித்திக்கின்றது.

सर्वजगत्कारणत्वे सति सर्वज्ञत्वं (ஸர்வ ஜகத்காரணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம்) என்றது ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணம்.

த்ரிகாலா பாத்யத்வேஸதி த்ரிவித பரிச்சேத சூந்யத்வே ஸதி ஸ்வயம்ப்ரகாச சிதேகரஸத்வம் என்றது ப்ரம்மத்திற்கு ஸ்வரூப லக்ஷணம். இவ்விதம் தடஸ்த ஸ்வரூப லக்ஷணங்களோடு கூடியதாகவே ப்ரம்மம் இருக்கிறபடியால் ப்ரம்ம ஸ்வரூபமானது ஸித்திக்கக்கூடும். ஆகையால் ப்ரம்மவிசாரம் ஸம்பவிக்கக்கூடியதே என்பது ஸித்தாந்திகளின் சமாதானம்.

பூர்வ் பக்ஷம் : — ஸர்வஜகத்காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணமென்று சொல்லப்பட்டது; அந்தத் தடஸ்த லக்ஷணம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸம்பவிக்கக்கூடுமா என்றதை விசாரிக்கவேண்டும்

जीव ईशो विशुद्धाचित् तथा जीवेशयोर्भिदा ।
अविद्यातच्चिदोर्योग: षडस्माकं अनादय: ॥

ஜீவ ஈசோ விசுத்தாசித் ததா ஜீவேசயோர்பிதா ।
அவித்யாதச்சிதோர்யோக: ஷடஸ்மாகம் அநாதய: ।।

என்று வேதாந்திகள் ஜீவன், ஈச்வரன், சுத்த ப்ரம்மம், ஜீவேச்வரபேதம், அவித்யை, அவித்யைக்கும் ப்ரம்மத்திற்குமுள்ள ஸம்பந்தம், இந்த ஆறு பதார்த்தங்களும் அநாதியென்று ஒப்புக்கொள்கிறார்கள். அவைகளில், ஜீவன், ஈச்வரன், ஜீவேச்வரபேதம், அவித்யை, அவித்யைக்கும் ப்ரம்மத்திற்கும் உள்ள ஸம்பந்தம் ஆகிய (அதாவது, சுத்த ப்ரம்மத்தைக் காட்டிலும் வேறான) இந்த ஐந்து பதார்த்தங்களை அநாதி யென்று சொன்னதினின்றும் ஜகத்தை அநாதியென்று சொன்னதாக ஆகின்றது. இந்த ஐந்து பதார்த்தங்களைத் தவிர வேறாக ஜகத் என்பது ஒன்று இல்லையல்லவா. இந்த ஐந்து பதார்த்தங்களும் சேர்ந்துதான் ஜகத் என்ற வ்யவஹாரத்திற்கு விஷயமாகின்றது. ஆகையால் ஜகத் அநாதி யென்பதே வேதாந்திகளின் முக்கியமான ஸித்தாந்தம். அநாதியாயிருக்கும் இந்த ஜகத்துக்குக் காரணாபேக்ஷை ஏது ? அவ்விதமிருக்க ஜகத் காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணமென்று யதோ வா என்ற ச்ருதிதான் எப்படிச் சொல்லிற்று ? ஸர்வக்ஞரான வேத வ்யாஸர்தான் ஜந்மாத்யஸ்யயத: என்ற ஸூத்ரத்தால் ப்ரம்மத்திற்கு ஜகத்காரணத்வம் என்ற லக்ஷணத்தை எப்படிச்சொன்னார் ? ஜகத்தில் உத்கர்ஷ அபகர்ஷம் என்ற தாரதம்யம் ஸர்வவிதத்திலும் இருந்து வருகிறதே, அது இந்த ஜகத்தை ஸ்ருஷ்டித்த ஈச்வரனிடத்தில் வைஷம்யம் என்ற தோஷத்தையல்லவா கொடுக்கிறது என்று சில வாதிகள் கேட்க அதற்கு வேதாந்திகள் பதில் சொல்லுவதோ அவரவர்களின் கர்மாக்களுக்குத் தக்கபடி அவரவர்கள் பலனை யடைகின்றார்கள். ஆகையால் உத்கர்ஷ அபகர்ஷம் என்ற தாரதம்யம் கர்ம வைசித்ரியத்தைக் காண்பிக்குமே தவிர ஈச்வரனிடத்தில் வைஷம்யத்தைக் காட்டாது என்பதே.

இந்தக் கர்ம வைசித்ரியம் பின் ஸ்ருஷ்டிகளுக்குக் காரண

மாக ஆனாலும் ஆதி ஸ்ருஷ்டியில் ஏற்பட்ட ப்ரஜைகளின் தாரதம்யத்திற்கு ஈச்வரன் தானே தோஷமுள்ளவனாகின்றான். அதை எப்படி ஸமாதானம் செய்ய முடியும்? என்று கேட்க, அதற்கும் வேதாந்திகள், ஆதிஸ்ருஷ்டி என்று ஒன்றிருந்தாலல்வா இவ்விதம் சங்கிக்கக்கூடும்; ஆதி ஸ்ருஷ்டியென்றதே கிடையாது. பீஜத்தால் அங்குரமும் அங்குரத்தால் பீஜமும் என்றதுபோல் கர்ம வைசித்ரியத்தால் ஜகத் வைசித்ரியத்தால் கர்ம வைசித்ரியமும் என்று அநாதியாக ப்ரபஞ்சத்தினுடைய வைசித்ரியம் தொன்றிவருகிறது என்றிருக்க ஜகத்திற்கு ஆதி யென்றது ஏது? அப்படி யிருந்தாலல்லவா ஈச்வரனிடத்தில் வைஷம்யத்தை சங்கிக்கக்கூடும். ஜகத்திற்கு ஆதியே கிடையாது; ஜகத் அநாதிதான் என்று ஜகத் வைசித்ரியத்தால் ஈச்வரனிடத்தில் வைஷம்யத்தை சங்கிக்கும் காலத்தில் பதில் சொல்லுகிறார்கள். அது ஸரியே. அப்படியானால் அநாதியான ஜகத்திற்குக் காரணத்தின் உதவியே தேவையில்லையே. அப்படி யிருக்க ப்ரம்மத்திற்கு ஜகத்காரணத்வங் தடஸ்த லக்ஷணமென்று எப்படிச் சொல்லக்கூடும்? யதோ வா என்ற ச்ருதியில் சொல்லியிருப்பதை வேதாந்திகள் சொன்னார்கள். அவர்களிடத்தில் என்ன பிசகு? என்றாலோ அது கொஞ்சமும் ஸரியல்ல. பிசகான அர்த்தத்தை ச்ருதி சொல்வதற்காக அனுபவ விரோதமாக ஒப்புக்கொள்ள முடியுமா? ச்ருதியே அக்நிக்குக் குளிர்ச்சிதான் குணம் என்று சொன்னால் அதை யாராவது விச்வாஸித்து ஒப்புக் கொள்ளுவார்களா? அதுபோல் தானே இதுவுமாகும்; ஆகையால் ஜகத்தை அநாதி யென்றும் ஒப்புக்கொண்டு, ஸர்வ ஜகத்காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணம் என்றும் சொல்லுவது உந்மத்த ப்ரலாபம்போல் அஸங்கதமே என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் : — ஜகத் அனாதியானாலும் வஸ்துவின் ஸ்வபாவத்தை அபேக்ஷித்து ஜகத்திற்கு ப்ரம்மம் காரணமென்று சொல்லப்பட்டது. வஸ்துவின் ஸ்வபாவமோ பிறந்து

இருந்து அழிகிற தென்பதே. ஜகத்தோ அழிகிறதென்பது ப்ரத்யக்ஷம். இருந்துதான் அழியவேண்டும்; ஆகையால் ஜகத்திற்கு இருப்பும் ப்ரத்யக்ஷம். இருப்போ உண்டான தற்குத்தான்; ஆகையால் ஜகத்தின் இருப்பைக் கொண்டு ஜகத்திற்குப் பிறப்பும் அவச்யம் இருக்கவேண்டும் என்று ஆகிறது. ஆகையால் ஜகத்தை அநாதி யென்று எப்படிச் சொல்லக்கூடும்? என்றாலோ, ஜகத் அநாதிதான்; ஆகிலும் அந்த ஜகத்திற்கு ஒவ்வொரு வஸ்துவாகப் பிரித்துப் பிரித்துத் தோற்றமானது ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறது. அதாவது, ஜகத்திற்கு வ்யஷ்டி, ஸமஷ்டி என்று இரண்டு விதாமான ஸ்வரூபம் உண்டு. அவற்றில், குடம் படம் என்று பதார்த்தங்களைத் தனித்தனியாகப் பிரித்து வகுக்கப்படும் ப்ரபஞ்சங்களெல்லாம் வ்யஷ்டி. பதார்த்தங்களைப் பிரித்துக் காட்டாமல் ஜகத் என்று பொதுவாகச் சொல்லப்படும் ப்ரபஞ்சம் ஸமஷ்டி. ஸமஷ்டியான ப்ரபஞ்சம் உண்டாகிறதில்லை. ஆகையால், அது அநாதிதான். வ்யஷ்டியான ப்ரபஞ்சங்களுக்கோ ஒவ்வொரு பதார்த்தத்தையும் பிரித்துப் பார்க்கும்போது அதற்கு உற்பத்தி ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரிகிறது. ஆகையால் வ்யஷ்டி ரூபமான ஜகத்திற்கு உற்பத்தி உண்டு. அதாவது, ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரம்மா முதல் சிற்றெறும்பீறாக உள்ள ஸர்வ ஜகத்தும் ஒரே காலத்தில் சேர்ந்து உண்டாகிறதில்லை. அவ்விதம் ஸகல ஜகத்தும் சேர்ந்து ஒரே காலத்தில் உண்டாகாதபடியினால்தான் ஸமஷ்டியான ஜகத் அநாதி யென்று சொல்லப்படுகிறது. ஆகிலும் வ்யஷ்டி ரூபமான ஜகத்திற்கு உற்பத்தி ஏற்படுகிறபடியால் அதை அபேக்ஷித்து ஸர்வ ஜகத்காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணமாகச் சொல்லப்பட்டது.

ஆனால், வ்யஷ்டியாகப் (தனித் தனியாக) பதார்த்தத்தைப் பிரித்துப் பார்த்தாலோ அந்தந்தப் பதார்த்தங்களுக்கு ஒவ்வொரு ஜீவனே காரணமாகத் தெரிகிறது. குடத்திற்குக் குயவன் காரணமென்றும், படத்திற்குச் சாலியன் காரணமென்றும் தனித் தனியாகத் தெரிகிறது. அப்படி

யிருக்க ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஜகத்காரணத்வம் எப்படி ஸம்ப விக்கும் ? என்று கேட்கக்கூடும்; அது ஸரியே. ஆகிலும் ஸர்வஜகத்தும் பொய்யென்றே வேதாந்த சாஸ்த்ரத்தின் ஸித்தாந்தம். எவைகள் அறிவிற்கு விஷயமாயும், ஜடமா யும் பரிச்சின்னமாயும், காணப்படுகின்றனவோ அவைகள் பொய்யென்றே தீர்மானிக்கவேண்டும். கிளிஞ்சலில் தோன் றும் வெள்ளியும், கயிற்றில் தோன்றும் பாம்பும் அறிவிற்கு விஷயமாயும், ஜடமாயும், பரிச்சின்னமாயும் இருப்பதும் அதனுல் அவைகள் பொய் என்பதும் ப்ரத்யக்ஷ ஸித்தம். அந்தக் கிளிஞ்சலில் தோன்றும் ள்ளிவயைத் த்ருஷ்டாந்த மாக வைத்துக்கொண்டு ப்ரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்று வேதாந்திகள் ஸாதிக்கின்ருர்கள்.

इदं जगत् मिथ्या दृश्यत्वात् जडत्वात् परिच्छिन्नत्वात् शुक्तिरौप्यवत् (இதம் ஜகத் மித்யா த்ருச்யத்வாத் ஜடத்வாத் பரிச்சிந்நத் வாத் சுக்திரௌப்யவத்) என்ற அனுமானத்தை வேதாந் திகள் ஜகத்தைப் பொய் என்று சொல்லுவதில் ப்ரமாண மாகச் சொல்லுகிருர்கள். அது மாத்ரமல்ல. அனுபவத் தில் பார்க்கும்பொழுதும் ஜகத்தைப் பொய் யென்றே தீர் மானிக்கவேண்டும்.

அதாவது: ஸ்வப்னத்தில் காணப்படும் பதார்த்தங்க ளெல்லாம் ஜாகரமாகிய மற்ருேர் அவஸ்தையில் காணப் படாததனுலல்வா ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்று தீர்மானிக்கிருேம். அது போல் ஜாகர ப்ரபஞ்சமும் ஸவப்னமென்ற மற்ருேர் அவஸ்தையில் காணப்படாததாக ஆகிறது. ஜாகரத்தில் உயிரோடிருக்கும் பந்து ஜனங்களை ஸ்வப்னத்தில் மரித்தவர்களாயும், அப்படியே ஜாகரத்தில் மரித்தவர்களான பந்து ஜனங்களை ஸ்வப்னத்தில் உயிரோடி ருக்கிறவர்களாகவும் காண்கிருேமல்லவா ? ஆகையால், ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சம் எப்படிப் பொய்யோ, அப்படியே ஜாகர ப்ரபஞ்சமும் பொய் என்று சொல்லுவதில் என்ன ஆக்ஷே பணை ? அனுபவத்தையொத்து ஒரு அனுமானமும் ஜாகர

ப்ரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்று சொல்லுவதில் ஏற்படுகிறது. ஜாக்ரப்ரபஞ்ச: மித்யா அவஸ்தாந்தரே அத்ருஷ்டத்வாத் ஸ்வப்ந ப்ரபஞ்சவத் என்பதே.

ப்ரபஞ்சத்தைப் பொய்யென்று தீர்மானித்ததால் காரணத்தின் அபேக்ஷை எதற்காக? என்று ஆக்ஷேபிக்க அவகாசம் உண்டுபோல் தோன்றும். அது ஸரியல்ல. பொய்யான ஸ்வப்ன ப்ரபஞ்சம் ஸ்வப்னத்தைப் பார்த்த வனுன புருஷனே கர்த்தாவாக அபேக்ஷிக்கிறதில்லையா? அதுபோல்தான் இதுவும். ஆகையால் எதற்குக் கர்த்தா என்ற சங்கைக்கு இடமில்லை. இவ்விதம் ப்ரபஞ்சம் பொய்யானதால் அக்ஞானமே இதற்குக் காரணமாக ஆகவேண்டும். பொய்யான சிளிஞ்சலில் தோன்றும் வெள்ளிக்கு அக்ஞானமல்லவா காரணமாகின்றது. அக்ஞானமோ ஒரு வஸ்துவை ஆச்ரயமாக வைத்துக்கொண்டுதான் தான் ஒன்றிற்குக் காரணமாகும். ஜடப்ரபஞ்சமோ அக்ஞானத்தின் கார்யமானதால் அக்ஞானத்திற்குப்பின்பு வந்தது. அக்ஞானத்திற்குப் பின்பு வந்த இந்த ஜகத்தானது அக்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக ஆகமுடியாது. அக்ஞானத்திற்கு முன்னமேயிருக்கும் சித்ரூபமான ப்ரம்மந்தான அக்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக ஆகவேண்டும். இதில்,

आश्रयत्व विषयत्वभामिनी निर्विभाग चितिरेवकेवला ।
पूर्वसिद्ध तमसोहि पश्चिम: नाश्रयोभवति नापिगोचर: ।।

ஆச்ரயத்வ விஷயத்வபாகிநீ நிர்விபாக சிதிரேவ கேவலா ।
பூர்வஸித்த தமஸோஹி பச்சிம: நாச்ரயோபவதி
நாபிகோசர: ॥

என்ற விவரணுசார்யாளுடைய வாக்யமே ப்ரமாணமாகும். அக்ஞானத்திற்குப் பின் வந்த ஜடப்ரபஞ்சமானது அக்ஞானத்திற்கு ஆச்ரயமாக ஆகாது. அஞ்ஞானத்திற்கு முன்

உள்ள சித்ரூபமான ப்ரம்மந்தான் அக்ஞானத்திற்கு ஆச்ரய மாகவோ விஷயமாகவோ ஆகும் என்பது இதன் அர்த்தம்.

ஆகையால், அக்ஞானமானது தனக்கு முன்னுள்ள சித் ரூபமான ப்ரம்மத்தை ஆச்ரயித்துத்தான் ஜகத்திற்குக் கார ணமாக ஆகவேண்டும். சைதன்யமும், ஸாவச்சின்னம், நிர வச்சின்னம் என இரண்டு வகைப்படும். அக்ஞானத்தின் கார்யமான ஜடப்ரபஞ்சத்தை உபாதியாக உடைத்தான (அதாவது, அக்ஞான கார்யமான ப்ரபஞ்சத்தில் ஸம்பந்தப் பட்ட) சைதன்யமே ஸாவச்சின்ன சைதன்யம். ஒருவித மான உபாதியும் ஸம்பந்தப்படாமலிருக்கும் சைதன்யம், நிர வச்சின்ன சைதன்யம். நிரவச் சின்னமான் சைதன்யத்தை ஆச்ரயித்து, அக்ஞானமானது கிளிஞ்சல், பழுதை முதலான ப்ரபஞ்சத்தை உண்டுபண்ணுகின்றது. அந்த அக்ஞானம் தன்னுல் உண்டுபண்ணப்பட்டு ப்ரபஞ்சத்துள்ளடங்கிய கிளிஞ்ல் பழுதை முதலான கார்ய ப்ரபஞ்சத்தில் ஸம்பந்தப பட்ட சைதன்யத்தை (அதாவது, சுக்த்யவச்சின்னமாயும், ரஜ்வவச்சின்னமாயும் இருக்கும் சைதன்யத்தை) ஆச்ரயித்து ரஜதம், ஸர்ப்பம் என்ற ப்ராதிபாஸிக ப்ரபஞ்சத்தையும் உண்டுபண்ணுகின்றது. நிருபாதிகமான ப்ரம்மக்ஞானத் தைக் காட்டிலும் வேருன சுக்தியின் ஞானம் ரஜ்ஜுவின் ஞானம் என்ற இவைகளாலேயே ரஜதம், ஸர்ப்பம் இவை கள் நாசத்தையடைகிறபடியால், ரஜதம், ஸர்ப்பம் ப்ராதி பாஸிக ப்ரபஞ்சமென்று சொல்லப்படுகின்றன. அதாவது, பார்க்கும் ஸமயத்தில் மாத்ரம் ரஜதம், ஸர்ப்பம் இவை களுக்கு உயிரே தவிர மற்ற ஸமயத்தில் உயிரில்லை என்பது அதன் அர்த்தம்.

இவ்விதம் அக்ஞானமானது முதலில் நிரவச்சின்ன சை தன்யத்தை ஆச்ரயித்துக் கிளிஞ்சல், பழுதை முதலானவை கள் போன்ற மண், நுல், இவைகளையுண்டுபண்ணி மறுபடி யும் கிளிஞ்சலுக்கும் பழுதைக்கும் ஸமானமான மண்ணையும் நூலையும் ஆச்ரயித்து ஸர்ப்பத்திற்கும், வெள்ளிக்கும் ஸமா

னமான கடத்தையும் படத்தையும் ஸ்ருஷ்டிக்கின்றது. இவ்விதம் காணப்படும் ஸகல ப்ரபஞ்சமும் அக்ஞானத்தால் தான் கல்பிக்கப்பட்டது. அதில் ப்ரம்ம ஞானத்தைக் காட்டிலும் வேறான ஞானத்தாலேயே அழிகிறதாகிற ப்ரபஞ்சமாக அவைகளெல்லாம் ஸாவச்சின்னமான சைதன்யத்தை ஆச்சரயித்த அக்ஞானத்தால் கல்பிக்கப்பட்டது. அவைகள்தான் ப்ராதிபாஸிக ப்ரபஞ்சம் என்று சொல்லப்படும். ப்ரம்மக்ஞானத்தைக் காட்டிலும் வேறான ஞானத்தால் எந்த ப்ரபஞ்சங்கள் அழியவில்லையோ (அதாவது ப்ரம்மக் ஞானத்தால் மட்டும் அழியுமோ) அவைகளெல்லாம் நிரவச்சின்னமான சைதன்யத்தை ஆச்ரயித்த அக்ஞானத்தால் கற்பிக்கப்பட்டது. அவைகள் வ்யாவஹாரிக ப்ரபஞ்சம் என்று சொல்லப்படும். பரமார்த்தத்திலோ ப்ரபஞ்சமென்பதேயில்லை. இவ்விதம் ஸகல ப்ரபஞ்சமும் சைதன்யத்தையவலம்பிதத் அக்ஞானத்தால்தான் கற்பிக்கப்பட்டது என்பது ஸித்தமாகிறது.

எதை ஆச்ரயித்து அக்ஞானம் ஒரு கார்யத்தை உண்டு பண்ணுகிறதோ அது விவர்த்தோபாதானம் என்று சொல்லப்படும். பரிணாமி, விவர்த்தம் என உபாதான காரணம் இரண்டு வகைப்படும் அவற்றில் கார்யம் நாசமடையுங் காலத்தில் எந்தக்காரணம் கார்ய நாசத்திற்கு முன்பாகவே தானும் நாசத்தை யடைகின்றதோ அந்தக் காரணத்தைப் பரிணாமியுபாதான மென்றும், கார்யம் நாசமடையுங்காலத்தில் எந்தக் காரணம் கார்யம் நாசமடைந்தாலும் கார்யத்துடன்கூட நாசத்தை யடையாமல் கார்ய நாசத்திற்குப் பிறகும் இருந்துவருகிறதோ அதை விவர்த்தோபா தான மென்றும் வித்வான்கள் சொல்லுகிறார்கள். ரஜ்ஜு ஸர்ப்ப ஸ்தலத்தில் ரஜ்ஜு விவர்த்தோபாதானமென்றும், ரஜ்ஜுவின் அக்ஞானம் பரிணாமியுபாதானமென்றும் காணப்படுகின்றன. அதாவது, ரஜ்ஜு ஸர்ப்பம் என்ற கார்யம் போகுங்காலத்தில் அதற்கு முன்னமே ரஜ்ஜுவின் அக்ஞானம் போகிறபடியால் அது பரிணாமியுபாதானம். ரஜ்ஜு ஸர்ப்

பம் போகிறபொழுது அதோடு ரஜ்ஜுவானது நசிக்கமால் பிறகும் இருந்துவருகிறபடியால் அது விவர்த்தோபாதானம். இவ்விதம் விவர்த்த, பரிணாமி உபாதானங்களுடைய தத்துவங்களைத் தெரிந்துகொள்ள இவையே த்ருஷ்டாந்தம். அது போல், ஸர்வ ப்ரபஞ்சத்திலும் அக்ஞானம் பரிணாமியுபாதானம் விவேகமுள்ளவர்கள் இதன் தத்வத்தை விஜாரித்தால் ஸர்வ விதத்திலும் ப்ரம்மந்தான் ஸர்வ ஜகத்திற்கும் காரணம் என்பதைத் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்வார்கள். ஒரே ப்ரம்மந்தான் ஒரு கடத்தைக் குறித்துக் குலால சரீரத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டு நிமித்த காரணமாகவும், மண்ணின் அக்ஞானத்தில் ஸம்பந்தப்பட்டு விவர்த்தோபாதான காரணமாகவும் ஆகின்றது. இப்படியே மற்ற எல்லா இடங்களிலும் ஊஹித்துக்கொள்ளவேண்டும் ஆகையால் ஸர்வ ஜகத்திற்கும் ப்ரம்மமே அபிந்ந நிமித்தோபாதான காரணம்.

இவ்விதம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஜகத்காரணதவம் ஸித்திக்கிறபடியால் ஸர்வஜகத் காரணத்வம் ப்ரம்மத்தின் தடஸ்தலக்ஷணம் என்று சொன்னதில் ஒருவிதமான தோஷத்துக்கும் அவகாசமில்லை. ஆகையால் தடஸ்தலக்ஷணம் ஸாதுவே. இவ்விதம் ஸர்வ ஜகத் காரணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம் என்ற தடஸ்தலக்ஷணத்தாலும், த்ரிவித பரிச்சேத சூந்யத்வேஸதி, த்ரிகாலாபாத்யத்வேஸதி ஸ்வயம் ப்ரகாச சிதேகரஸத்வம் என்ற ஸ்வரூபலக்ஷணத்தாலும், ப்ரம்மம் லக்ஷணத்தோடு கூடினதாக இருக்கிறபடியாலும், அதனாலேயே ப்ரம்ம ஸ்வரூபம் ஸித்திக்கிறதினாலும், ப்ரம்ம விசார சாஸ்த்ர ஆரம்பம் ஸரியே என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

ஜன்மாத்யதிகரணம் முற்றிற்று.

சாஸ்த்ரயோநித்வாதிகரணம்

சித்ரூபமான ப்ரம்மத்திற்கு ஸர்வ ஜகத்காரணத்வம் என்ற தடஸ்த லக்ஷணம் சொன்னதினின்றும், எவன் எதை ஸ்ருஷ்டிக்கின்ருனே அவன் அதைத் தெரிந்துகொண்டவன் என்ற ந்யாயத்தாலும் சேதனத்தின் ஸ்ருஷ்டிகளெல்லாம் ஞான பூர்வமாகத் தானிருக்கின்றன என்ற ப்ரத்யக்ஷானுபவத்தாலும், எதிர்பார்க்காமலே ஸர்வக்ஞத்வம் என்றதும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இருப்பதாகத் தெரிகிறது. அதாவது, ப்ரம்மம் ஸர்வகாரணம் என்று சொன்னதினின்றும் ப்ரம்மம் ஸர்வக்ஞம் என்பது தானே கிடைக்கின்றது. அந்த ஸர்வக்ஞத்வத்தை வேதாந்திகள் எதிர்பார்க்காதவர்களாயிருந்தாலும், தானுக வந்ததையும் அவர்கள் ஆதரவுடன் அங்கீகரிக்கவேண்டும். ஏனென்ருல், ஸர்வ ஜகத் காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணம் என்று சொன்னுல், மாயவாதிகள் (அதாவது சாங்க்யாள்) ஸர்வ ஜகத் காரணத்வம் மாயையினிடத்தும் இருக்கிறது என்று ஆக்ஷேபிப்பார்கள். அதற்குத் தானுக வந்து ஸர்வக்ஞத்வத்தையும் ஸ்வீகரித்துக் கொண்டு ஸர்வ ஜகத் காரணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்தலக்ஷணம் என்று சொன்னுல் மாயையினிடத்தில் ஸர்வஜகத் காரணத்வம் இருப்பதாக இருந்தாலும், மாயை ஜடமானதால் ஸர்வக்ஞத்வம் இல்லை. ஆகையால் மாயாவாதிகளின் ஆக்ஷேபணைக்கு அவகாசமில்லை. இதனுல்தான் வேதாந்திகளும் தானுகவேவந்த ஸர்வக்ஞத்வத்தை விடாமல் ஸ்வகரித்துக்கொண்டு ஸர்வ ஜகத் காரணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம் ப்ரம்மத்திற்குத் தடஸ்த லக்ஷணமென்று சொல்லுகிருர்கள். இதுதான் ஜன்மாத்யஸ்ய என்ற அதிகரணத்திலும் தீர்மானிக்கப்பட்டது.

இதில் இதரவாதிகள், ஸர்வ காரணத்வம் என்ற ஹேதுவினுலல்லவா ப்ரம்த்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வம் ஸாதிக்கப்பட்டது; ஸர்வகாரணத்வம் என்ற ஹேதுவே எப்படி ஸித்திக்கும்? என்று ஆக்ஷேபிக்கிருர்கள். அதாவது, அவர்களின்

ஆசயமோ, வேதத்திற்கு உற்பத்தியில்லை யென்றே அவச்யம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். வேதத்திற்கு உற்பத்தி உண்டென்று ஒப்புக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில், வேதம் பௌருஷேயம் (புருஷனால் செய்யப்பட்டது) என்றதாக ஆகிவிடும். அப்படியானால் ப்ரத்யக்ஷானுபவத்தை அனுசரித்துத்தான் வேதத்திற்குத் தன்னுடைய அர்த்தத்தில் ப்ராமண்யம் என்பது ஏற்படும். அது ஸரியல்ல. வேதத்திற்குத் தன்னுடைய அர்த்தத்தில் ஸ்வயமாகவே யல்லவா ப்ராமண்யம் ஏற்பட வேண்டும். வேதத்தைப் பௌருஷேயம் என்று சொல்லியும் ப்ராமண்யத்திற்குக் குறைவில்லை யென்று சொன்னால் வேதவாக்யம்போல், இப்போதுள்ள புருஷனுடைய வாக்யத்துக்கும் ப்ராமாண்யம் வரவேண்டும்; அல்லது இப்போதுள்ள புருஷனுடைய வாக்யம் ப்ராமாண்யமாகாததுபோல் வேதவாக்யமும் ப்ராமாண்யமாகாதிருத்தல் வேண்டும் என்ற கஷ்டம் வந்துவிடும்.

இதற்கு वेदवाक्यं अप्रमाणं पौरुषेत्वात् आधुनिकपुरुषवाक्यवत्, आधुनिक पुरुषवाक्यं प्रमाणं पौरुषेयत्वात् वेदवाक्यवत् (வேதவாக்யம் அப்ரமாணம் பௌருஷேயத்வாத், ஆதுநிக புருஷ வாக்யவத், ஆதுநிக புருஷவாக்யம் ப்ராமாணம் பௌருஷேயத்வாத் வேதவாக்யவத்) என்ற அனுமானங்களும் ப்ரமாணமாக ஏற்பட்டுவிடும். ஆகையால், வேதத்தை அநித்யம் என்று ஒப்புக்கொள்ளக் கூடாது. வேதம் நித்யமே. (அதாவது உத்பத்தியில்லாததே) அப்படி வேதத்திற்கு உத்பத்தியில்லாதிருக்க, வேதகாரணத்வம் ப்ரும்மத்தினிடத்தில் எப்படி ஸம்பவிக்கும்? வேதகாரணத்வம் ப்ரும்மத்தினிடத்திலில்லாமலிருக்கும்பொழுது ஸர்வகாரணத்வம் வருமா? தவிர, எப்போது வேதம் நித்யமாக ஆகிவிட்டதோ அப்போது, வேதந்தான் மற்ற ப்ரபஞ்சங்களுக்குக் காரணமாகஆகவேண்டும். அர்த்தங்களெல்லாம் சப்தத்தின் அதீனமாக இருக்கும் என்பது லோகப்ரஸித்தம். ப்ரபஞ்சமோ

நபமரூபாத்மகம். (அதாவது சப்த ரூபமாகவும், அர்த்த ரூபமாகவும் உள்ளது). சப்தப்ரபஞ்சம் வேதந்தான். அதுவோ நித்யம். மற்ற அர்த்த ப்ரபஞ்சத்துக்கோ நித்ய மாயும், சப்த ரூபமாயும் இருக்கிற இந்த வேதந்தான் கார ணமாக ஆகுமே தவிர, ப்ரும்மத்தினிடத்தில் காரணத்வ ப்ரஸக்திக்கே இடமில்லை; வேத காரணத்வம் ப்ரும்மத்தி னிடத்தில் ஸித்திக்காததனுல் ஸர்வ ஜகத் காரணத்வம் என்ற ஹேது எப்படி ஸித்திக்கும்? ஹேது எப்போது ஸித் திக்கவில்லையோ ப்ரும்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வம் எப் படி வரும்? ஆகையால் முன் ஸூத்ரத்தில் ஸித்தாந்தம் செய்யப்பட்டவைகளெல்லாம் அஸங்கதம் என்று இதர வாதிகள் ஆக்ஷேபிக்கின்ருர்கள். அதற்குப் பரிஹாரம் சொல்லுவதற்காக ஏற்பட்டது இந்த அதிகரணம்.

शास्त्रयोनित्वात् (சாஸ்த்ரயோநித்வாத்) என்றது இந்த ஸூத்ரத்தில் ஒரே பதம். **சாஸ்த்ரம்** என்ருல் வேதம் என் பது அர்த்தம். **யோநி** என்ருல், காரணம் என்பது அர்த்தம்.

शास्त्रस्य ऋग्वेदादिशास्त्रस्य संभवः यस्मात् योनेः सः शास्त्रयोनिः तस्य शास्त्रयोनेः भावः शास्त्रयोनित्वं तस्मात् शास्त्रयोनित्वात् (சாஸ்த்ர ஸ்ய ரிக்வேதாதி சாஸ்த்ரஸ்ய ஸம்பவ: யஸ்மாத் யோநே: ஸ: சாஸ்த்ர யோநி: தஸ்ய சாஸ்த்ர யோநே: பாவ: சாஸ் த்ரயோநித்வம் தஸ்மாத் சாஸ்த்ர யோநித்வாத்) என்ற ஸமாஸத்தால் வேதத்திற்கு ப்ரும்மம் காரணமாகையி னுலே என்றது இந்த ஸூத்ரத்தின் அர்த்தம்.

முன் அதிகரணத்தில் சேதனமான ப்ரும்மம் ஜகத் காரணம் என்று சொன்னதினின்றும், எவன் எதை ஸ்ருஷ்டிக் கிருனே அவன் அதைத் தெரிந்து கொண்டவனுகத்தான் இருக்க வேண்டும் என்ற அர்த்தமுள்ள, यः यत्कर्ता, सः तज्ज्ञः यथा कुलालः (ய: யத்கர்த்தா, ஸ: தத்க்ஞ: யதா குலால:)

என்ற ந்யாயத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வம் எதிர்பார்க்காமலே ஏற்பட்டது. அதை ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியுள்ள வேதத்திற்குக்கூட ப்ரம்மம் காரணம், என்ற காரணத்தால் திடம் செய்து ஜகத்காரணத்வம் என்ற ப்ரம்ம லக்ஷணத்திற்கு மாயை முதலான ப்ரதிவாதிகளுடைய தத்வங்களில் அதிவ்யாப்தியில்லையென்றதை ஸாதிப்பதற்காக இந்த அதிகரணம் ஏற்பட்டது. ஜகத்காரணத்வம் என்ற ஹேதுவால் எந்த ஸர்வக்ஞத்வம் ஸாதிக்கப்பட்டதோ அதே வேதகாரணத்வம் என்ற ஹேதுவினுலும் திடம் செய்யப்படுகிறபடியால் இரண்டு ஹேதுக்களுக்கும் விஷயம் ஒன்று என்று தெரிகிறது. ஆகையால் பூர்வாதிகரணத்திற்கும் இந்த அதிகரணத்திற்கும் ஏக விஷயத்வஸங்கதி. இல்லாவிடில் முன் அதிகரணத்தில் ஸர்வகார ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸாதிக்கப்பட்டது. வேதம் நித்யமானதால் ப்ரம்மத்திற்கு ஸர்வகாரணத்வம் எப்படி ஸம்பவிக்கும்? ஸர்வகாரணத்வம் ஸம்பவிக்காததால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வம் ஸம்பவிக்காது என்று முன் அதிகரணத்திற்கும் இந்த அதிகரணத்திற்கும் ஆக்ஷேப ஸங்கதி.

இந்த அதிகரணத்தில், अस्य महतोभूतस्य निश्वसितमेतत् ऋग्वेत: यजुर्वेद: सामबेद: अथर्वाङ्गिरस: (அஸ்ய மஹதோ பூதஸ்ய நிச்வஸிதமேதத் ரிக்வேத: யஜுர்வேத: ஸாமவேத: அதர்வாங்கிரஸ:) என்ற ச்ருதி விஷய வாக்யம். (அதாவது இந்த ச்ருதியின் அர்த்தம் ஸந்தேக முள்ளதாக இருக்கின்றது.) ஸந்தேகப்படும்படியான இந்த ச்ருதி அர்த்தத்தை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்காக அநேக ந்யாயங்களை ப்ரகாசப்படுத்துவதற்காக ஏற்பட்டது இந்த அதிகரணம். ஸந்தேகமோவென்றல். இந்த ச்ருதியானது, வேதத்திற்குக் காரணம் என்ற காரணத்தால் ப்ரம்த்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வத்தை ஸாதிக்க சக்தியுள்ளதா? இல்லையா? என்றதே.

பூர்வபக்ஷம் : இந்த ச்ருதியானது வேதகாரணம் என்ற காரணத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வத்தை

ஸாதிக்கவந்ததன்று. வேதத்திற்கு ப்ரம்மம் காரணமானால் பௌருஷேயத்வம் வந்துவிடும். அப்போது ப்ரமாணாந்தரங்களை அபேக்ஷித்துத்தான் வேதத்திற்கு ப்ராமாண்யம் வரும்படி நேரிடும். பௌருஷேயமான வாக்யங்களுக்கு ஸ்வயமாக ப்ராமாண்யம் இல்லையென்பது லோக ப்ரஸித்தமல்லவா? வேதத்தையும் பௌருஷேயமென்றால், வேதத்திற்கும் அதே கதியல்லவா வந்துவிடும். இஷ்ட ப்ராப்தி அநிஷ்டபரிஹார உபாயங்களைப் போதிக்க வேதம் ஏற்பட்டது. ப்ராணிகளுக்கோ இஷ்ட ப்ராப்தியின் உபாயமோ அநிஷ்ட பரிஹாரத்தின் உபாயமோ ஸ்வயமாகத் தெரியாது. வேதத்தால்தான் அவை போதிக்கப்படவேண்டும். இன்னது இஷ்ட ப்ராப்தியின் உபாயம்; இன்னது அநிஷ்ட பரிஹாரத்தின் உபாயம் என்று போதிக்கின்ற வேதத்தின் அர்த்தத்தில் ப்ராணிகளுக்கு நம்பிக்கையோ, ப்ரமாணாந்தரங்களை அபேக்ஷிக்காமல் ஸ்வயமாகவே தனது அர்த்தத்தில் வேதத்திற்கு ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக் கொள்ளும் பக்ஷத்தில்தான் வரும். ஆகையால், இஷ்ட ப்ராப்தி அநிஷ்ட பரிஹாரங்களினுடைய உபாயத்தைத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டுமென்ற ஆவலுள்ளவர்களுக்கு அவநம்பிக்கை வராமலிருக்க வேதத்திற்குத் தனது அர்த்தத்தில் ஸ்வயமாகவே ப்ரமாண்யத்தை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டியது அவச்யம். அதுவும், வேதத்திற்கு உத்பத்தி உண்டு என்று சொன்னால் ஏற்படுவது முடியாது. ஆகையால், வேதம் உத்பத்தியற்றதே. அபௌருஷேயம், தனது அர்த்தத்தில் ஸ்வயமாகவே ப்ராமாண்யத்தையடைந்தது என்பது தான் ப்ராசீன வித்வான்களுடைய அபிப்ராயம்.

தவிர, மேற்கண்ட ச்ருதிகளிலோ, வேதங்களெல்லாம் ப்ரம்மத்தினுடைய மூச்சுக் காற்று என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. லோகத்தில் புருஷனுடைய மூச்சுக் காற்றுக்கள் புருஷனுடைய ப்ரயத்னத்தால் உண்டாயின என்று சொல்லக்கூடுமா? அப்படியானால் ஸுஷுப்தியில் புருஷனிடத்

தில் ஒருவிதமான ப்ரயத்னமும் இல்லையென்று ப்ரத்யக்ஷமாக அனுபவிக்கப்படுகிறபடியால், மூச்சுக் காற்றும் இல்லாமலல்லவா இருக்கவேண்டும். அப்படியில்லையே? மூச்சுக் காற்று இருக்கத்தானே இருக்கிறது. இப்படியிருக்க மூச்சுக் காற்றுக்களுக்கும் புருஷனுக்கும் கார்ய காரண பாவம் சொல்லக் கூடுமா? மூச்சுக் காற்றுப் போனதனுலல்லவா மரணம் என்ற அவஸ்தை ஏற்படுகிறது. மரணம் என்ற அவஸ்தையோ ஸர்வ ப்ராணிகளுக்கும் இஷ்டமில்லாத அவஸ்தை. மூச்சுக் காற்றுப் புருஷர்களுடைய அதீனத்திலிருந்தால் புருஷர்கள் மூச்சுக் காற்றுக்களை வெளியிடாமலிருந்து கொண்டு அநிஷ்டமான மரணுவஸ்தையை அடையாமலே யிருக்கலாமே! அப்படியிருக்கவும் காணேம். ஆகையால் மூச்சுக் காற்றுக்கள் புருஷர்களுடைய ப்ரயத்னத்துக்குட்பட்டதில்லை யென்பது நிச்சயம். அதுபோல், நான்கு வேதங்களும் ப்ரம்மத்தினுடைய மூச்சுக் காற்று என்று நிச்வஸிதம் என்ற பதத்தால் சொல்லப்பட்டிருக்கிறபடியால் ப்ரம்மத்தின் ப்ரயத்தனத்திற்குட்பட்டதில்லை யென்பதே ஸித்தம்

ஆகையால், ப்ரம்மத்திற்கும் வேதத்திற்கும் கார்ய காரண பாவம் இல்லைதான். வேதத்திற்கு ப்ரம்மம் எப்போது காரணமென்பதில்லையோ, அப்பொழுது வேதகாரணம் என்ற காரணத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வத்தை ஸாதிக்க வந்ததாக இந்த மஹதோபூதஸ்ய என்ற ச்ருதியாகாது, சிஷ்யனிடத்தில் குருவானவர் இருக்கும் வேதத்தை சந்தை சொல்லி ப்ரகாசம் பண்ணுவதுபோல் தான் இந்த ப்ரம்மமும் வேதத்தை வெளியில் ப்ரகாசம் பண்ணிற்று.

வேதத்தை ப்ரகாசம் செய்து வைக்கிற விஷயத்தில் மட்டும் ப்ரம்மத்தின் அபேக்ஷையே தவிர. வேதத்தினுடைய உத்பத்தியில் ப்ரம்மத்தின் அபேக்ஷ கிடையாது. உத்பத்

தியுள்ள பதார்த்தமல்லவா ஒரு பதார்த்தத்தைக் காரண மாக அபேக்ஷிக்கும். வேதமோ அநாதி; அதாவது உத்பத்தியற்றது. அவ்விதகிருக்க ப்ரும்மத்தையோ மற்றொரு பதார்த்தத்தையோ எதற்காக அபேக்ஷிக்கிறது?

वेदः नित्यः स्वतः प्रमाणत्वात् यन्नैवं तन्नैवं यथा आधुनिक पुरुष-वाक्यं (வேத: நித்ய: ஸ்வத: ப்ரமாணத்வாத், யந்நைவம் தந்நைவம் யதா ஆதுநிக புருஷவாக்யம்) என்ற அனுமானத்தால் வேதம் நித்யம் என்பது ஸித்திக்கிறது.

இவ்விதம் வேதத்திற்கு ப்ரம்மம் காரணமாக ஆகாததால் ஸர்வ காரணமாக எப்படியாகும்? ஸர்வ காரணத்வம் எப்போது ஸித்திக்கவில்லையோ அப்போது ஸர்வக்ஞத்வம் எப்படி ஸித்திக்கும்? ஆகையால், ஸர்வ காணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம் என்ற ப்ரம்மத்தின் தடஸ்தலக்ஷணமானது பசுவிற்குச் சொல்லப்படும் ஒற்றைக்குளம்புடைமை என்ற லக்ஷணம்போல் அஸம்பவ தோஷத்தால் தூஷிக்கப்பட்டதாக இருக்கின்றது. ஸ்வரூப, தடஸ்த லக்ஷணங்களுக்குள் உண்மையில் ஸ்வரூபலக்ஷணமே மேலானதாக இருந்தாலும் அக்ஞானிகளுக்கு ப்ரம்மத்தைப் போதிக்கிற விஷயத்தில் தடஸ்தலக்ஷணந்தான் ஸுலபமாக இருப்பதால் அதுதான் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் முதலில் ஸித்திக்க வேண்டும். தடஸ்தலக்ஷணத்தால் ஒரு வ்யக்தியை முதலில் தெரிந்துகொண்டாலல்லவா அதன் ஸ்வரூபத்தை விசாரிக்க இச்சை உண்டாகும். தடஸ்தலக்ஷணமில்லாமல் போனுல் வ்யக்தியே ஸித்திக்காது. எப்போது வ்யக்தி ஸித்திக்கவில்லையோ அப்போது ஸ்வரூப லக்ஷணத்திற்கு ஸங்கதியேயில்லை. ஆகையால் தடஸ்த லக்ஷணத்தின் ஸித்தியே முதலில் ஆகவேண்டும். ப்ரம்மத்திற்குச் சொன்ன ஸர்வ ஜகத்காரணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம் என்ற தடஸ்தலக்ஷணமோ, முன் சொன்னபடி அஸங்கதமாக இருக்கிறது. ஆகையால் தடஸ்த லக்ஷணமில்லாததனுல் ப்ரம்ம ஸ்வரூபமும் ஸித்திக்

கவில்லை. ப்ரம்மஸ்வரூபம் ஸித்திக்காதபடியால் ப்ரம்ம விசாரமே ஸித்திக்காது. இவ்விதம் ப்ரம்ம லக்ஷணமில்லாததால் ப்ரம்ம விசாரம் ஸம்பவிக்காது என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் : अस्य महतोभूतस्य (அஸ்ய மஹதோபூதஸ்ய) என்ற ச்ருதியானது வேதகாரணமென்றதால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வத்தைத்தான் ஸாதிக்கவந்தது. ஆனால், வேதத்திற்கு உத்பத்தி ஒப்புக் கொள்ளும் பக்ஷத்தில் தனது அர்த்தத்தில் ஸ்வயமாக ப்ராமாண்யமில்லாமல் ஆகிவிடுமே என்று கேட்கக்கூடும் ; அது ஸரியே. அது விஷயத்தில் ஒரு ஸந்தேகம். புருஷனால் உண்டுபண்ணப் பட்டது என்றதனால் ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய் விடுகிறதா ? அல்லது, வரிசைக் கிரமம் புதிதாக இருப்பதனால் ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய்விடுகிறதா ? அல்லது ப்ரமாணாந்தரங்களால் அறிந்துகொள்ளக் கூடிய பொருளைச் சொல்லுகிறபடியால் ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய்விடுகிறதா ? என்ற இந்த மூன்று காரணங்களுக்குள் வேதத்திற்கு உத்பத்தியை ஒப்புக் கொண்டால் ஸ்வத ப்ராமண்யம் போய்விடுகிறது என்று வாதம் பண்ணுகிற பூர்வபக்ஷிகள் எதைக் காரணமாகச் சொல்லுகிறார்கள் என்பதை விசாரிக்கவேண்டும்.

புருஷனால் உண்டு பண்ணப்பட்டது என்றதைக் காரணமாகச் சொல்வார்களேயானால் அவர்கள் வேதத்திற்கு உத்பத்தியை ஒப்புக் கொள்ளாத போனாலுங்கூட, வேதத்திலுள்ள பதம், வாக்யம், அநுவாகம், ப்ரச்னம், ஸ்வரம் இவைகளுக்கு உத்பத்தி உண்டு என்றே ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். ஆகையால் இவைகள் புருஷனால் உண்டுபண்ணப்பட்டவைகளே ஆகிலும், இவைகளுக்கு ஸ்வத ப்ராமாண்யத்தை அவர்கள் ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். புருஷனால் உண்டுபண்ணப்பட்டது என்றதை ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய்விடும் என்று சொன்னதற்குக் காரண

மாகச் சொன்னுல் பதவாக்யாதிகளில் ஸ்வதப்ராமாண்யம் எப்படி அவர்களுக்கு ஸித்திக்கும்? பதவாக்யாதிகளில் ஸ்வதப்ராமாண்யம் இல்லை என்று அவர்கள் ஒப்புக்கொள் வார்களோ என்ருல் ஒப்புக்கொள்ளமாட்டார்கள். அப் படியானுல் ஸ்வரம், பதம், க்ரமம், இவைகளில் வ்யவஸ்தை யில்லாமலல்லவா போய்விடும். புருஷனுக்குத் தகுந்தாற் போல் தன் புத்தியை அனுஸரித்து இஷ்டம்போல் பதஸ் வராதிகளை கல்பித்துக் கொள்ளும்படி நேரிடும். அது மிக வும் அநிஷ்டமானது. வேதத்திலுள்ள வ்யவஸ்தை கெட லாமா. ஆகையால் ஸ்வரக்ரமாதிகளில் ஸ்வத ப்ராமாண் யத்தை அவச்யம் ஒப்புக் கொள்ளவேண்டும். இதனுல், புரு ஷனுல் உண்டுபண்ணப்பட்டது என்றது மாத்திரம் ஸ்வத ப்ராமாண்யத்தைக் கெடுக்க வல்லமையுள்ளதாக ஆகாது என்று ப்ரகாசிக்கப்பட்டது.

वेदगतपौरुषेयत्वं, वेदगतस्वतःप्रामाण्य व्याघतकं न भवति, पौरुषेयत्वात्, पदवाक्य गतपौरुषेयत्ववत् (வேதகத பௌருஷேயத்வம், வேதகத ஸ்வத: ப்ராமாண்யவ்யாகாதகம் ந பவதி, பௌருஷேயத்வாத், பதவாக்ய கத பௌருஷேயத்வவத்) என்ற அனுமானமே பௌருஷேயத்வம் ப்ராமாண்யத்தைக் கெடுக் கிறதாக ஆகாது என்றதில் ப்ரமாணம்

வரிசைக்ரமம் புதிதாய் இருப்பதே வேதத்தின் ஸ்வத ப்ராமாண்யத்தைக் கெடுப்பதில் காரணம் என்ற இரண்டா வது பக்ஷமும் ஸரியல்ல. புதிதான வரிசைக்ரமம் என்ற தின் அர்த்தம் முன் கல்பத்தில் ஏற்பட்ட உச்சாரணத்தைக் காட்டிலும் இந்தக் கல்பத்தில் ஏற்பட்ட வேதத்தின் உச்சாரணம் வேறென்றதா? அல்லது, அக்ஷரங்களே முன் கல்பத்திலிருந்ததைக் காட்டிலும் இந்தக் கல்பத்தில் வேறுவிதமாக மாறிவந்திருக்கின்றன என்றதா? முதல் பக்ஷத்தில் ஒவ்வொரு புருஷர்களிடத்திலும் ஒரே விதமான

உச்சாரணம் காணப்படுகிறதில்லை; அவரவர்களின் வெவ்வேறான தொண்டையை அனுஸரித்து உச்சாணங்களும் வெவ்வேறாகவே காணப்படுகின்றன. அதற்காக அவர்களால் சொல்லப்படும் வேதவாக்கியத்திற்கோ மற்ற உண்மையான லௌகிக வாக்யத்திற்கோ ப்ராமாண்யம் இல்லை யென்று சொல்லக்கூடுமா?

உச்சாரண பேதத்தைக்கொண்டு மாத்திரம் வாக்கியங்களுக்கு ப்ராமாண்யம் போகாதென்றதை எதிர்வாதிகளும் அவச்யம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதே. உச்சாரணம் என்ற த்வனிக்கும் உண்மையில் பேதமில்லை, கண்டம் என்ற உபாதியின் பேதத்தால்தான் உச்சாரணத்திலும் பேதம் தோன்றுகிறது. உபாதி பேதத்தால் உச்சாரணத்தில் ஏற்படும் பேதம் வாக்யத்தின் ப்ராமாண்யத்தைக் கெடுக்காது. ஆகையால், முன் கல்பத்தில் பகவான் வேதத்தை உச்சரிக்கும் காலத்தில் ஏற்பட்ட உச்சாரணமாகிய த்வனியைக் காட்டிலும், இந்தக் கல்பத்தில் பகவான் வேதத்தை உச்சரிக்குங்காலத்தில் ஏற்படும் உச்சாரணமாகிய த்வனி வேறாக இருந்தாலும் வேதத்திற்கு ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போகாது. ஆகையால், முன் கல்பத்திலுள்ள உச்சாரணமும் இந்தக் கல்பத்திலுள்ள உச்சாரணமும் வெவ்வேறாக இருக்கிறது என்பது வேத்தின் ஸ்வத ப்ராமாண்யத்தைக் கெடுக்கிறதாக ஆகாது.

அக்ஷரங்கள் வரிசைமாறி வந்திருப்பதே ப்ராமாண்யத்தைக் கெடுக்கிறது என்றாலோ, அப்படி முன் கல்பத்திலுள்ள அக்ஷர வரிசைகளைக் காட்டிலும், இந்தக் கல்பத்திலுள்ள அக்ஷர வரிசை வேறாக இருக்கிறதென்று ஒருவராலும் ஒப்புகொள்ளமுடியாது. கிஞ்சிக்ஞனான புருஷன் வேதாத்யயனஞ் செய்யுங்காலத்தில், முதல் தினத்தில் சில வேத வாக்கியங்களை தான் ஆவிருத்தி செய்து விட்டு அன்றைய தினம் ராத்திரி நித்திரையினால் காலத்தை நயனஞ் சேய்து விட்டு, மறுதினம் காலையில் எழுந்திருந்தவுடன் முன்தினத்

தில் ஆவிருத்தி செய்த வாக்கியத்தையே மறுபடியும் சொல்லுகின்றான். அவன், முன்தினத்தில் எவ்விதம் வாக்கியத்தின் வரிசையையும், அக்ஷரத்தின் வரிசையையும் உச்சரித்தானோ, மறுதினத்திலும் அதே வரிசையாக வாக்கியத்தின் வரிசையையும் அக்ஷரத்தின் வரிசையையும் பூர்வ ஞானத்துடனே உச்சரிக்கின்றான். அக்ஷர வரிசையிலோ க்ரம வரிசையிலோ மாறுதலே வருகிறதில்லை.

இவ்விதம் கிஞ்கிச்ஞனை ஒரு ஜீவனிடத்திலேயே இருக்க, ஸர்வக்ஞனும், ஸர்வ சக்திமானுவும் இருக்கும் ஈச்வரனிடத்தில் முன் கல்பத்திலுள்ள வேதத்தின் அக்ஷர ராசியும், வாக்ய ராசியும் எப்படியிருந்ததோ அப்படியே இந்தக் கல்பத்திலும்இருக்க வேண்டுமென்ற அறிவுடன் வேதத்தையுண்டு பண்ண சக்தியில்லை யென்று சொல்லக் கூடுமா? ஸர்வக்ஞனை பரமபுருஷனுக்கு பூர்வ கல்பத்திலுள்ள வ்ருத்தாந்தத்தின் ஞானம் இருக்குமானதால் வேதத்தில் அக்ஷரவரிசைகள் மாரியிருக்க ந்யாயமில்லை ஆகையால் அதைக்கொண்டு வேதத்திற்கு ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய்விடுமென்று சொல்வது மிகவும் தப்பு.

வேதத்திற்கு உற்பத்தியை ஒப்புக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில் ப்ரமாணாந்த்ரங்களால் அறியக் கூடியதான பொருளையே வேதம் சொல்லுவதாக ஆகிவிடும், அதுவே வேதத்தின் ஸ்வத ப்ராமாண்யத்தைக் கொடுக்கிறது என்ற மூன்றுவது பக்ஷமும் ஸரியல்ல. ப்ராணாந்த்ரங்களால் அறியக் கூடிய பொருளை வேதம் சொல்லுவதாகு இருந்தாலல்லவா சொல்லப்பட்ட தோஷத்திற்கு அவகாசம் ஏற்படும். நித்ய ஸித்தமான பரப்ரம்மமோ வேதத்தின் பொருள். அது ப்ரமாணாந்த்ரங்களால் அறியக் கூடியதன்று. வேதத்தால் மாத்திரம்தான் அதன் ஸ்வரூபத்தைத் தெரிந்து கொள்ள முடியும். ஆகையால் ப்ரமாணாந்த்ரங்களால் அறியப்படாததான நித்ய நிரதிசயமான ஆனந்தரூப ப்ரம்மமே ஸர்வ வேதத்தின் அர்த்தமானதால் வேதத்திற்கு ஸ்வத ப்ரா

மாண்யம் ஒரு விதத்திலும் இல்லாமல் போகாது. ப்ரமாணாந்த்ரங்களால் அறியக்கூடியதான பொருளே வேதத்தின் அர்த்தமன்று. ஆகையால் அதைக்காரணமாக வைத்துக்கொண்டு வேதத்தின் ப்ராமாண்யத்தை இல்லாமல் செய்ய ஒரு விதத்திலும் அவகாசம் ஏற்படாது. இவ்விதம் வேதத்திற்கு உற்பத்தி உண்டு என்பதால் ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய்விடும் என்று வந்த சங்கையானது தள்ளப்பட்டது.

தவிர, ப்ராணிகளுக்கு இஷ்டப்ராப்தியின் உபாயமோ, அநிஷ்ட பரிஹாரத்தின் உபாயமோ வேதத்தின் அதீனமாகத்தான் தெரிந்து கொள்ள வேண்டியதாக இருக்கிறதே தவிர ஸ்வயமாகத் தெரிந்து கொள்ள முடியவில்லை. வேதமோ, இஹலோகத்திலுள்ள ஸுகத்தையடையவோ, பரலோகத்திலுள்ள ஸுகத்தையடையவோ அநேக விதமான உபாயங்களைத் தெரிந்து கொண்டு. இன்ன ஸுகத்திற்கு இன்ன உபாயம் என்று விவரமாகச் சொல்லுகிறது. புருஷனால் கண்டுபிடிக்கக் கூடாததான அநேக ரகஸ்யங்களை வேதம் கண்டுபிடித்து, அவைகளைப் புருஷனுக்குப் போதிக்கின்றது, அதனால், ஸர்வக்ஞ சக்தியுள்ளதாக வேதத்தைத் தீர்மானிக்க வேண்டும். அதாவது ஸர்வார்த்தத்தையும் ப்ரகாசம் பண்ணி வைக்கக்கூடிய சக்தி வேதத்திற்குண்டு என்பது. வேதமோ, சப்தராசி ரூபமானதால், தான் ஜடமே. ஜடமான வேதத்தில் ஸர்வார்த்தப்ரகாசன சக்தியானது எப்படி வரும் என்பதை ஆலோசிக்கவேண்டும்.

சித்ரூபமான ப்ரம்மத்தை வேதத்திற்கு உபாதான காரணமாக ஒப்புக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில், காரணத்திலுள்ள சக்திகளெல்லாம் கார்யத்தில் வரும் என்ற ந்யாயத்தால் சித்ரூபமான பரப்ரம்ம மென்ற காரணத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசனசக்தியானது கார்யமாகிய வேதத்திலும் வர ந்யாயமுண்டு. ஆகையால், வேதம் ஜடமாக இருந்தாலும் காரணத்திலுள்ள சக்தியால் தானும் ஸர்வார்த்தப்ரகாசன சக்தியுள்ளதாக ஆகலாம். நாடக

சாலையில் பொம்மைகளெல்லாம் ஜடமாக இருந்தாலும், சித்தினுடைய கார்யத்தைச் செய்வனபோல் காணப்படு கின்றன. அவைகள் தங்களை ஆட்டிவைக்கும் புருஷனுடைய உதவியினால்தான் அவ்விதமான கார்யங்களைச் செய்கின்றன வென்பது எப்படி ப்ரஸித்தமோ, அப்படியே வேதமும் தான் ஜடமாயிருந்தாலும், தனக்கு உபாதானகாரணமான சித் ரூபமான ப்ரம்மத்தின் உதவியால் சித்தினுடைய கார்ய மான ஸர்வார்த்தப்ரகாசனம் என்றதைத் தானும் செய்து ஸர்வார்த்தப்ரகாசன சக்தியுள்ளது என்று லோகத்தில் ப்ரசித்தியடைகின்றது என்று வேதத்திலுள்ள ஸர்வார்த் தப்ரகாசன சக்திக்கு உபபத்தி சொல்ல வேண்டுமே தவிர, வேறு விதத்தில் கதியில்லை.

தவிர, வேதத்தைச் சித்தாகவே ஒப்புக்கொண்டாலும், அப்பொழுது ஸர்வார்த்தப்ரகாசன சக்தி வேதத்திற்கு ஸ்வயமாகவே வருவதாக இருந்தாலும் அந்த ஸர்வார்த் தப்ரகாசன சக்தியானது வேதம் கார்யமாக இல்லாதபோனால் வெளியில் ப்ரகாசிக்க ந்யாயமில்லை; கார்யமில்லாததான வஸ்துவினிடத்திலுள்ள சக்தி வெளியில் ப்ரகாசிக்காது. தீபத்திலுள்ள ப்ரகாச சக்தியானது வெளியில் பாஸிப்பதாக இருந்தாலும் தீபத்திற்குக் காரணமான தேஜோதாதுவி னிடத்திலிருக்கும் ப்ரகாசன சக்தியானது வெளியில் பாசிக்கிறதா? தேஜோதாது, கார்யமாக இல்லாமல் காரணமாக இருப்பதனால்தான் அதனிடத்திலுள்ள ப்ரகா சன சக்தியானது வெளியில் பாஸிக்கிறதில்லை. அதுபோல் வேதமும் காரணமாக இருந்தால் அதனிடத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியானது வெளியில் பாஸிக்கக் கூடாது. வெளியிலோ பாஸிக்கிறது ஆகையால் வேதம் கார்யமாகத்தான் இருக்கவேண்டும்.

वेदे या सर्वार्थप्रकाशनशक्तिः उपलभ्यते, सा तदुपादान ब्रह्मगतशक्ति- पूर्विका तद्गतावा, प्रकाशनशक्तित्वात्, कार्यगतशक्तित्वाद्वा, प्रदीपशक्तिवत् (வேதே யா ஸர்வார்த்த ப்ரகாசநசக்தி: உபலப்யதே: ஸா

ததுபாதாந ப்ரம்மகத சக்தி பூர்விகா தக்கதாவா, ப்ரகாசந சக்தித்வாத்; கார்யகத சக்தித் வாத்வா, ப்ரதீபசக்திவத்) என்ற இந்த அனுமானத்தால் வேதத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியானது வேதத்திற்கு உபாதான காரணமான ப்ரம்மத்தினிடத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியால் உண்டுபண்ணப்பட்டது. அல்லது, ப்ரம்மத்தினிடத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியேதான் என்று கார்யமான வேதத்திலுள்ள சக்தியானபடியால், அல்லது ப்ரகாசிக்கிற சக்தியானபடியால், என்ற காரணத்தால் ஸாதிக்கப் படுகிறது.

அதாவது: வேதத்திலோ ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தி காணப்படுகிறது. வேதம் ஜடமானுல் அதற்கு உபாதான காரணமான ப்ரம்மத்தினிடத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்திதான் வேதத்தில் தோன்றுகிறது. வேதம் சித்தாளுலும் வேதத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியானது வெளியில் பாஸிக்கிறபடியால் வேதம் கார்யமாகத்தானிருக்க வேண்டும் என்று வேதத்தில் ஸ்பஷ்டமாய் பாஸித்து வருகிற ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியைக்கொண்டு வேதத்திற்குக் காரணம் ஒன்று வேண்டும்; வேதம் கார்யந்தான். ஆகையால் வேதத்திற்கு உத்பத்தி உண்டு என்றது தான் மேலே காட்டிய அனுமானத்தின் கருத்து.

ब्रह्म, वेदकारणं, स्वगतसर्वार्थप्रकाशनशक्त्युपलभ्य भावविशिष्ट वेदगतसर्वार्थ प्रकाशन शक्त्युपलब्धेः, यन्नैवं, तन्नैवं, यथा घटः (ப்ரம்ம வேதகாரணம், ஸ்வகத ஸர்வார்த்த ப்ரகாசந சக்த்யுபலப்ய பாவ விசிஷ்ட வேதகத ஸர்வார்த்த ப்ரகாசந சக்த்யுபலப்தே:, யந்நைவம், தந்நைவம் யதா கட:) என்ற அனுமானம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதகாரணத்வத்தை ஸாதிக்கிறது, அதாவது வேதத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியானது ப்ரத்யக்ஷமாக அனுபவிக்கப்படுகின்றது. அதைக் கொண்டு ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேத

காரணத்வமானது கல்பிக்கப்படுகின்றது; அதாவது :— இது அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணமென்று சொல்லப்படும். தேவதத்தன் என்ற ஒரு புருஷன் மிகவும் பருமனுள்ளவனாக இருந்து வருகிறான். ஆகிலும் அவன் பகலில் போஜனம் செய்கிறதேயில்லை. அவனிடத்தில் இருக்கக்கூடிய பீநத்வம் (பருமனாயிருக்கும் தன்மை) என்ற காரணத்தால் ராத்திரியில் அவன் போஜனம் பண்ணுகிறான் என்பது கல்பிக்கப் படுகிறது. போஜனமே இல்லாமற் போனால் பீநத்வம் ஏற்படுவதற்கு அவகாசமே யில்லையல்லவா! போஜனம் இல்லாமல்போனால் ஏற்படாததான பீநத்வம் என்றது ப்ரத்யக்ஷமாக அனுபவிக்கிறபடியால், தேவதத்தனிடத்திலுள்ள போஜனமானது பிறருக்குத் தெரியாத போனாலும், அதை அவனிடத்திலுள்ள பீநத்வமே வெளிப்படுத்துகிறது. பீநத்வங்யதாநுபபத்தி என்றது இந்த இடத்தில் அர்த்தாபத்தி. அதுபோல் ப்ரக்ருதத்திலும், वेदगत सर्वार्थ प्रकाशन शक्त्युपलब्ध्यन्यथानुपपत्ति (வேதகத ஸர்வார்த்த ப்ரகாசந சக்த்யுபலப்த்ந்யதாநுபபத்தி) என்றது அர்த்தாபத்தி. வேதத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியோ வெளியில் தெரிகின்றது. ப்ரம்மம் வேதத்திற்குக் காரணமாக ஆகாது போனால், (அதாவது வேதம் ப்ரரம்மத்தின் கார்யமென்பது இல்லாது போனால்) அந்த வேதத்திலுள்ள ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியானது வெளியில் ப்ரத்யக்ஷமாகத் தெரியக் கூடாது; தெரியவோ தெரிகின்றது. ஆகையால் வேதம் கார்யமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். எப்பொழுது வேதம் கார்யமோ அப்பொழுது அதற்கு ப்ரம்மந்தான் காரணமாக ஆக வேண்டுமே தவிர மற்றொரு பதார்த்தத்திற்கு வேதத்தை உண்டு பண்ண சக்தியிராது. ஆகையால் ப்ரம்மந்தான் வேதகாரணம் என்பது அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணத்தால் கிடைக்கின்றது.

வேதாந்திகள் ப்ரமாணம் ஆறு என்று ஒப்புக் கொண்டிருக்கிறபடியால் அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணத்தால்

அவர்கள் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதகாரணத்வத்தைக் கல்பிக்கின்றார்கள். தார்க்கிகர்கள் ப்ரமாணம் நாலு என்றே ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். அர்த்தாபத்தி, அநுபலப்தி இந்த இரண்டு ப்ரமாணங்களையும் அவர்கள் ஒப்புக் கொள்ளுகிறதில்லை. ஆனால், அர்த்தாபத்தி ப்ரமாணத்தையே, கேவலவ்யதிரேகி அனுமானமாகச் சொல்லுகிறார்கள். அவர்களுடைய மதத்தில் அநுமானம் மூன்று விதம், அவையாவன : கேவலாந்வயி, கேவலவ்யதிரேகி, அந்வயவ்யதிரேகி என்பன.

எந்த இடத்தில் ஸாத்யத்தினுடைய அபாவத்திற்கும், ஹேதுவினுடைய அபாவத்திற்கும் வ்யாப்தியே ஏற்படாமல் (அதாவது அந்த இரண்டு பாவமும் எல்லா தேசத்திலும் எல்லாக் காலத்திலும் சேர்ந்திருப்பது என்ற நியமம் இல்லாமல்) கேவலம் ஸாத்யத்திற்கும் ஹேதுவிற்கும் மாத்திரம் வ்யாப்தியிருக்கின்றதோ அந்த அனுமானத்தைக் **கேவலாந்வயி** என்றும்; எந்த, அனுமானத்தில் ஸாத்யத்திற்கும் ஹேதுவிற்கும் வ்யாப்தியேயில்லாமல் கேவலம் ஸாத்யா பாவத்திற்கும் ஹேத்வபாவத்திற்கும் மாத்திரம் வ்யாப்தி யிருக்கின்றதோ அந்த அனுமானத்தைக் **கேவலவ்யதிரேகி** என்றும் ; எந்த அனுமானத்தில் ஸாத்யம் ஹேது இந்த இரண்டிற்கும் ; அப்படியே ஸாத்யாபாவம் ஹேத்வபாவம் என்ற இரண்டிற்கும் வ்யாப்தியிருக்கின்றதோ அந்த அனுமாத்தை **அந்வயவ்யதிரேகி** என்றும் தார்க்கிகர்கள் சொல்லுகிறார்கள்.

கட : **அபிதேய : ப்ரமேயத்வாத்** என்றது கேவலாந்வயி அனுமானம். **அபிதேய** : என்றால் ஈச்வரனுடைய இச்சைக்கு விஷயம் என்றது அர்த்தம். **ப்ரமேய** : என்றால் ஈச்வரனுடைய ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயம் என்றது அர்த்தம். ஜகத்தில் ஈச்வரனுடைய இச்சைக்கு விஷயமில்லாமலும், ஈச்வரனுடைய ப்ரத்யக்ஷத்திற்கு விஷயமில்லாமலும் இருக்கும் வஸ்து ஒன்றும் இல்லாததால், இந்த இடத்தில்

ஸாத்யாபாவத்திற்கு, ஹேத்வபாவத்திற்கும் வ்யாப்தியே யில்லே. ஸாத்யத்திற்கும் ஹேதுவிற்குந்தான் வ்யாப்தி. ஆகையால் இந்த அனுமானம் **கேவலாந்வயி** என்று சொல்லப்படும்.

ப்ருதிவி, ஜலாதிப்ய: பித்யதே கந்தவத்வாத், யந்நைவம், தந்நைவம், யதா ஜலாதிகம் என்றது கேவலவ்யதிரேகி அனுமானம். இதில், **யத்ர, யத்ர கந்தவத்வம் தத்ர தத்ர ஜலாதிபேத:** என்று அந்வய வ்யாப்தி சொல்லும் பக்ஷத்தில், ப்ருதிவி என்ற பக்ஷத்தைக் காட்டிலும் வேருன த்ருஷ்டாந்தம் ஒன்றுமில்லே. கந்தம் என்றது ப்ருதிவியில் மாத்திரந்தான் இருக்கும். அப்படியே ஜலாதிகளின் பேதமும் ப்ருதிவியில் மாத்திரந்தானிருக்கும். கந்தம், ஜலாதிபேதம் என்ற இந்த ஸாத்யம், ஹேது இரண்டும் இருக்கக்கூடியதான இடம் பக்ஷமான ப்ருதிவியைக் காட்டிலும் வேறில்லாததால் அந்வய த்ருஷ்டாந்தமில்லே: எந்த எந்த இடத்தில் ஜலாதி பேதம் இல்லேயோ அந்த அந்த இடத்தில் கந்தமும் இல்லே; என்று ஸாத்யாபாவத்திற்கும் ஹேத்வபாவத்திற்கும் வ்யாப்தி சொல்லும் பக்ஷத்தில் ப்ருதிவியைக் காட்டிலும் வேருன ஜலாதிகள் த்ருஷ்டாந்தமாக ஆகின்றன. ஜலாதி களில் கந்தமும் இல்லே; ஜலாதிபேதமும் இல்லே. ஜலாதிகளி லேயே ஜலாதிபேதம் வருமா? ஆகையால் இந்த இடத்தில் வ்யதிரேக த்ருஷ்டாந்தம் மாத்திரம் ஸம்பவிக்கிறபடியால் இந்த அனுமானம் கேவலவ்யதிரேகி என்று சொல்லப்படும்.

பர்வத: வஹ்நிமாந் தூமாத், யதா மஹாநஸ: என்றது அந்வய வ்யதிரேகி அனுமானம். இதில், **யத்ர யத்ர வஹ்நி: தத்ர தத்ர தூம: யதா மஹாநஸே** என்று ஸாத்யத்திற்கும் ஹேதுவிற்குமுள்ள வ்யாப்தியும், **யத்ர யத்ர வஹ்ந்யபாவ: தத்ர தத்ர தூமாபாவ: யதா ஹ்ருதே** என்று ஸாத்யாபாவத்திற்கும் ஹேத்வபாவத்திற்குமுள்ள வ்யாப்தியும் இந்த இடத்தில் ஏற்பட்டிருக்கிறபடியால் இந்த அனுமானம் அந்வயவ் யதிரேகி என்று சொல்லப்படும்.

இந்த மூன்று விதமான அனுமானங்களுக்குள் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதகாரணத்வத்தை ஸ்தாபிக்கின்ற ப்ரமாணமானது கேவலவ்யதிரேகி என்ற அனுமான வகையில் சேர்ந்த ஓரனுமானந்தான் என்பது தார்க்கிகர்களின் அபிமதம். அதை அனுஸரித்துத்தான் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதகாரணத்வத்தை ஸாதிக்கின்ற விஷயத்தில் கேவலவ்யதிரேகியான அனுமானம் ப்ரமாணமாகக் காண்பிக்கப்பட்டது. அந்தக் கேவலவ்யதிரேகி அனுமானத்தையே வேதாந்திகள் அர்த்தாபத்தி யென்று சொல்லுகிறார்கள். **வேகத ஸர்வார்த்த ப்ரகாசந சக்த்யுபலப்த்யந்யதாநுபபத்தி:** என்ற இதுவே அர்த்தாபத்தியின் ஆகாரம். **பீநத்வாந்யதாநுபபத்தி:** என்றது போல் அனுமானத்தின் ஆகாரம் முன்பு ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது.

இவ்விதம் அர்த்தாபத்தியென்ற ப்ரமாணத்தாலோ, கேவலவ்யதிரேகியனுமானம் என்ற ப்ரமாணத்தாலோ, எவ்விதமான ப்ரமாணத்தாலாயினும் ஸரி ப்ரமாணமூலமாக ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதகாரணத்வம் ஸித்தமாக ஆகிறதல்லவா. அதுபோதும். வேதகாரணத்வம் என்ற காரணத்தாலும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸர்வக்ஞத்வமானது ஸித்திக்கின்றது.

ப்ரம்ம ஸர்வக்ஞம், வேதகாரணத்வாத், ய: யத்கர்த்தா, ஸ: தத்க்ஞ: யதாகுலால: என்ற அனுமானமே அதில் ப்ரமாணம். ஆகையால், 'ஸர்வகாரணத்வேஸதி ஸர்வக்ஞத்வம்' என்ற தடஸ்தலக்ஷணமும், முன் சொல்லப்பட்ட ஸ்வரூப லக்ஷணமும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸித்திக்கிறபடியாலும், ப்ரம்மஸ்வரூபத்திற்கும் ஸித்தி உண்டு என்ற காரணத்தாலும் ப்ரம்ம விசாரம் செய்யத் தகுந்ததே என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

இந்த மூன்றுவதான அதிகரணத்தில் ப்ரம்மமானது வேதத்திற்கு உபாதானகாரணமும் நிமித்தகாரணமும்

என்று நிச்வஸித ச்ருதியினல் தீர்மானிக்கப்பட்டது. வேதத்தில் நித்யத்வ வ்யவஹாரமோ, முன் கல்பத்தில் இருந்த தான அக்ஷரராசிகளே இந்தக் கல்பத்திலும் இருக்கிறதைக் கொண்டு உபசாரமாக ஏற்படுகிறது.

ब्रह्म वेदार्थादधिकार्थज्ञानवत् , तत्कर्तृत्वात् , यः यद्वाक्यप्रमाणकर्ता, सः तदर्थादधिकार्थ ज्ञानवान् , यथा पाणिनिः (ப்ரம்ம வேதார்த்தா ததிகார்த்த ஞாநவத், தத்கர்த்ருத்வாத், ய: யத்வாக்யப்ர மாணகர்த்தா, ஸ: ததர்த்தாததிகார்த்த ஞாநவாந் யதா பாணிநி:) என்ற அனுமானத்தால் இந்த அதிகரணத்தில் ப்ரம்மத்திற்கு ஸர்வக்ஞத்வமும் ஸித்திக்கிறது. வேறு ப்ரமாணங்களால் அறிய முடியாததாயும், அழிவற்றதாயும் இருக்கும் பொருளைத் தெரியப்படுத்த சக்தியுள்ளதாக இருப்பதே ப்ராமாண்யத்திற்குக் காரணமாகும். அந்த சக்தி வேதத்தில் இருப்பதாலும் வேதத்திற்கு உத்பத்தி ஒப்புக் கொண்டாலும் ப்ராமாண்யத்திற்குக் குறைவில்லை. வேறு ப்ரமாணத்தால் அறியக் கூடாததான அர்த்தத்தைச் சொல்லுகிறபடியாலும், முன் கல்பத்திலிருந்தபடியே இந்தக் கல்பத்திலும் வேதம் மாறுதலடையாமல் ஒரே விதமாக இருக்கிறபடியாலும், தன் அர்த்தத்தில் தனக்கு ஸ்வயமாகவே ப்ராமாண்யம் உண்டு என்பதற்கும் குறைவில்லை.

ப்ரம்ம புருஷனல் வேதம் உண்டு பண்ணப்பட்டது என்ற காரணத்தினல் மாத்ரம் அது பௌருஷேயமாக ஆகிவிடாது. ஒரு புருஷன் ப்ரயத்னபூர்வமாக முன்பே ஒரு அர்த்தத்தையும், அதைச் சொல்லும் சப்தத்தையும் தான் மனஸில் தீர்மானித்துக்கொண்டு பிறகு அதை வெளியில் ஸ்ருஷ்டிப்பது என்றது இருக்குமேயானல் அது பௌருஷேயம் என்று சொல்லலாம். தன் ப்ரயத்னமும் ஸங்கல்பமும் இல்லாமலே ஒரு புருஷனுடைய வாக்கில் நின்றும் அக்ஷரராசிகள் வெளிவரும் பக்ஷத்தில், அவைகள் பௌருஷேயமாக ஆகா. ஸங்கல்பத்துடன் புருஷனல் சொல்லப்

படும் வார்த்தைதான் பௌருஷேயம். ப்ரம்மத்தினிடத்தினின்றும் வேதம் உண்டானது என்றதோ ப்ரயத்னத்தையும், ஸங்கல்பத்தையும் முன்னிட்டல்ல, 'நிச்வஸிதம்' என்ற ச்ருதியால் ப்ரயத்னமில்லாமலும் ஸ்ங்கல்பமில்லாமலும் முன்பாகவே ஒவ்வொரு அர்த்தத்தையும், அதையதைச் சொல்லக்கூடிய சப்தத்தையும், மனஸில் இன்னதென்று நிச்சயம் பண்ணுமலே அநாயாஸமாக ப்ரம்ம புருஷனுடைய மூலம் வேதம் வெளியாக்கப்பட்டது என்று தெரிகிறது. ஆகையால் வேதத்தைப் பௌருஷேயம் என்று சொல்வதற்குக் காரணமேயில்லை. வேதம் அபௌருஷேயந்தான். ஆகிலும் ப்ரம்மம் வேதத்திற்குக் காரணந்தான் என்ற விஷயங்கள் இந்த மூன்ருவதான அதிகரணத்தில் முதல் வர்ணகத்தால் தீர்மானிக்கப்பட்டன.

இரண்டாவது வர்ணகம்

ஜந்மாதிகரணத்தில் ப்ரம்மத்தினுடைய லக்ஷணம் சொல்லப்பட்டது. लक्षणप्रमाणाभ्यांहिवस्तुन: वस्तुत्वसिद्धि: (லக்ஷண ப்ரமாணுப்யாம் ஹி வஸ்துந: வஸ்துத்வஸித்தி:) என்ற ந்யாயத்தால் லக்ஷணத்தை விசாரம் பண்ணினவுடன் ப்ரமாணத்தை விசாரிக்கவேண்டுவது முறை. ஆகையால் வேதவ்யாஸர் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரமாணத்தைத் தீர்மானிக்கவேண்டுமென்ற விஷயத்தில்தான் இந்த அதிகரணத்தை எழுதியிருக்கவேண்டும். ப்ரம்மம் வேதத்திற்குக் காரணமா? இல்லையா? என்ற விசாரத்திற்கே ப்ரஸக்தியில்லாதிருக்க அதைத் தீர்மானிக்க வேண்டியதற்காக இந்த அதிகரணத்தை எழுதினுர் என்பது ஸரியல்ல. ஆகையால் முதல் வர்ணகம் மிகவும் அஸங்கதம் என்று முதல் வர்ணகத்தில் அஸ்வரஸம் வரத்தெரிய இரண்டாவது வர்ணகம் ஆரம்பிக்கப்படுகிறது. அத்துடன் முன் அதிகரணத்தில் ஜகத்காரணத்வம் ப்ரம்மத்திற்கு லக்ஷணம் என்று சொன்ன

திலிருந்தும் அந்த ஸூத்ரத்திலேயே ப்ரம்மத்தை விசாரிக்க வேண்டியதான ப்ரமாணமும் சொன்னதாக ஆகிவிட்டது என்று சிலர் ஆக்ஷேபிக்கின்றார்கள். அதாவது ஜகத்திற்கு ப்ரம்மம் காரணம் என்று சொன்னதிலிருந்து கார்யத்வலிங்கக மான அனுமானம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரமாணம் என்று சொன்னது போலாயிற்று. அந்த அனுமானமோ, विमतं, सकर्तृकं, कार्यत्वात्, घटवत् (விமதம், ஸகர்த்ருகம், கார்யத்வாத், கடவத்) என்றதே. இந்த அனுமானத்தால் நிஜமா? பொய்யா? என்ற விவாதத்துக்கு விஷயமான இந்த ஜகத் திற்குக் கர்த்தா ஒருவன் இருக்கவேண்டும் என்றதாகத் தெரிகிறது. அந்த கர்த்தாவோ ஒருவனையும், அழியாத வனையும், ஸர்வக்ஞனையும், இருக்கவேண்டும். அநேகனையும், அநித்யனையும், கிஞ்சிக்ஞனையும் இருக்கிற ஜீவர்களுக்கு அநிர் வசனீயமான இந்த ஜகத்காரணத்வம் ஸம்பவிக்கா தல்லவா? ஏகமாயும், நித்யமாயும், ஸர்வக்ஞமாயும், இருக்கப் பட்ட வஸ்து ப்ரம்மந்தான். ஆகையால், ப்ரம்மம் என்ற ஒரு வஸ்துவும், அந்த ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஏகத்வமும், நித்யத் வமும், ஸர்வக்ஞத்வமும் இந்த அனுமானத்தால் ஸித்திக் கின்றது. ப்ரம்மவிசாரம் என்றது ப்ரமத்தினுடைய ஸ்வ ரூபத்தை நிர்ணயிக்கும் ப்ரமாணத்தை விசாரிப்பதல்லவா. அந்த ப்ரமாணமோ அனுமானந்தான். ஆகையால் ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தையடைய வேண்டியதற்காக ப்ரம்மத்தி னுடைய ஸ்வரூபத்தை அனுமான ப்ரமாணத்தால் விசாரிக்க வேண்டுமே தவிர வேதாந்த மூலமாக விசாரிப்பது ந்யாய மன்று என்றதுதான் சிலருடைய ஆக்ஷேபம்.

தவிர, ஜகத்காரணத்வம் என்ற லக்ஷணம் சொன்னதி னின்றும் ஸர்வக்ஞத்வம் என்றது எதிர் பார்க்காது கிடைத்தது போல, அனுமான கம்யத்வம் என்றதும் எதிர் பார்க்காமலே வந்தது. ஸர்வக்ஞத்வம் என்றது வேதாந்தி களுக்கு இஷ்டமானது. அனுமான கம்யத்வம் என்றது அநிஷ்டமானது. இஷ்டமான ஸர்வக்ஞத்வத்தை ஸாதிப் பதிலும், அநிஷ்டமான அனுமான கம்யத்வத்தைத் தள்ளு

வதிலும். ' சாஸ்த்ரயோநித்வாத் ' என்ற இந்த அதிகரணம் வேதவ்யாஸரால் எழுதப்பட்டது. அதில், இந்த அதிகரணத்தில் இஷ்டமான ஸர்வக்ஞத்வத்தை ஸாதித்துக்கொடுக்கக் கூடிய ந்யாயங்கள் என்ன என்றது ப்ரகாசமாய் விட்டது. அநிஷ்டமான 'அனுமான கம்யத்வம்' என்றதைத் தள்ளுவதில் என்ன ந்யாயங்கள் இந்த அதிகரணத்தில் அடங்கியிருக்கின்றன என்பதை ப்ரகாசப்படுத்த வேண்டும். ஆகையால் ப்ரம்மம் அனுமான கம்யம் என்றதான ஆக்ஷேபத்திற்கு பரிஹாரம் பண்ணி அனுமான கம்யத்வத்தைத் தள்ளுகிற விஷயத்தில் இந்த அதிகரணத்தில் அடங்கிய ந்யாயங்களை ப்ரகாசப்படுத்த வந்தது இந்த இரண்டாவது வர்ணகம்.

இந்த இரண்டாவது வர்ணக ப்ரகாரம் இந்த ஸூத்ரத்திற்கு, शास्त्र योनिः प्रमाण यस्य परमात्मनः सः शास्त्रयोनिः तस्यभावः तत्वं तस्मात् शास्त्रयोनित्वात् (சாஸ்த்ரம் யோநி: ப்ரமாணம் யஸ்ய பரமாத்மந: ஸ: சாஸ்த்ர யோநி: தஸ்யபாவ: தத்வம் தஸ்மாத் சாஸ்த்ரயோநித்வாத்) என்ற ஸமாஸத்தால் **வேதப்ரமாணகத்வாத்** என்ற அர்த்தம் ஏற்படுகிறது. ப்ரம்மம் வேதத்தால் மாத்ரம் அறிந்து கொள்ளக்கூடிய பொருளாததால் அனுமானம் முதலான மற்ற ப்ரமாணங்களுக்கு விஷயமாக ஆகாது என்பது ஸூத்ரத்தின் பலிதார்த்தம்.

தந்த்வௌபநிஷதம் புருஷம் ப்ருச்சாமி என்ற ப்ரச்நோபநிஷத் வாக்யம் விஷயவாக்யம். இரண்டாவதான வர்ணகப்படி இந்த அதிகரணத்திற்குப் பூர்வாதிகரணமான ஜந்மாத்யஸ்ய என்றதோடு ஆக்ஷேப ஸங்கதி. ப்ரம்மம் அநுமான கம்யந்தான் என்பது ஆக்ஷேபம். ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்காக அநுமான விசாரந்தான் செய்ய வேண்டும் என்பது பூர்வபக்ஷம். ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்திற்காக வேதாந்த விசாரம் பண்ணவேண்டுமென்பது ஸித்தாந்தம். ஸம்சயமோ: **தந்த்வௌபநிஷதம்** என்ற ச்ருதியானது ப்ரம்மம் வேதாந்தத்தால் மாத்ரந்தான் போதிக்கப்

படும் என்றதைப் போதிக்கிறதா? அல்லது, அநுமானம் முதலிய ப்ரமாணங்களாலும் ப்ரம்மம் போதிக்கப்படும் என்றதையும் போதிக்கிறதா? என்று 'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணமானது வ்யாவர்த்தக விசேஷணமா? ஸ்வரூபக தனார்த்த விசேஷணமா? என்றது தீர்மானமாகாத காரணத்தால் ஸம்சயம் உண்டாகின்றது.

பூர்வபக்ஷம் :—यत्रयत्र सिद्धत्वं तत्रतत्र मानान्तरगम्यत्वं यथा घट: (யத்ர யத்ர ஸித்தத்வம் தத்ர தத்ர மாநாந்தரகம்யத்வம் யதா கட:) என்ற அபாதிதமான ந்யாயத்தால் ப்ரம்மமும் ஸித்தமானதால் மாநாந்தரகம்யம் என்றே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். இவ்விதம் ந்யாயத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸித்தமான **மாநாந்தர கம்யத்வம்** என்றதை 'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணமானது வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்க சக்தியுள்ளதாக ஆகாது. ஒரு விசேஷணத்தால் எது வ்யாவ்ருத்திக்கப் படுகிறதோ (அதாவது தள்ளப்படுகிறதோ) அது வேறு ப்ரமாணாந்தரத்தால் ஸித்தமாக இருக்கக்கூடாது. அப்படியிருந்தால் அதை வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்க ஒரு விசேஷணத்திற்கும் ஸாமர்த்யம் இராது. விசேஷணத்தால் வ்யாவ்ருத்திக்கப்படுகிறதெல்லாம் மற்ற ப்ரமாணங்களால் ஸித்தமாக இரா என்றது இதன் கருத்து. அக்நியினிடத்தில் ஔஷ்ண்யமானது ப்ரத்யக்ஷ ஸித்தமாக இருக்கிறது. அதை அக்நியினிடத்தில் இல்லாமல் வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்க ஏதாவது ஒரு விசேஷணத்திற்கு ஸாமர்த்யம் ஏற்படுமா? அதுபோல், 'ஸித்தத்வம்' என்ற ஹேதுவினுல் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸித்தித்திருக்கும் **மாநாந்தர கம்யத்வம்** என்றதை இல்லாமற் செய்ய ஒரு விசேஷணத்திற்கும் ஸாமர்த்யம் இராது. தவிர, **யதோ வா இமாநி** என்ற ச்ருதியினுல் **மாநாந்தர கம்யத்வம்** (அதாவது அனுமான கம்யத்வம்) என்றது ஆர்த்திகமாகக் கிடைத்திருக்கின்றது. அப்படி ஒரு ச்ருதியால் ஆர்த்திகமாக ப்ரம்மத்தினிடத்தில் 'மாநாந்தர கம்யத்வம்' கிடைத்திருக்கும் ஸமயத்தில் அதை மற்றொரு ச்ருதியிலுள்ள ஒரு விசேஷணம் இல்லாமற் செய்ய சக்தி

யுள்ளதக ஆகாது. ஆகையால் **தந்த்வௌபநிஷதம்** என்ற ச்ருதியில் ப்ரம்மத்திற்கு விசேஷணமாகச் சொல்லப்பட்ட 'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணமானது வ்யாவர்த்தகமான விசேஷணமாக ஆகாது. ஸ்வரூபகதனுர்த்தமான விசேஷணந்தான்.

வ்யாவர்த்தகமான விசேஷணத்திற்கு மற்றொன்றை வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்கக் கூடிய சக்தி யிருந்தாலும், ஸ்வரூபகதனுர்த்தமான விசேஷணத்திற்கு மற்றொன்றை வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்கக் கூடிய சக்தியேயில்லை. ஆகையால், 'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணமானது ப்ரம்மம் **உபநிஷத்வேத்யம்** என்றதை மாத்ரம் ப்ரகாசப் படுத்த வந்ததே தவிர, 'மாநாந்தர கம்யத்வம்' ப்ரம்மத்தி னிடத்தில் கிடையாது என்பதைச் சொல்ல வரவில்லை. **நீலோகட:** என்ற இடத்தில் 'நீலம்' என்றது விசேஷணம்; அது வெண்மையான குடத்தை வ்யாவ்ருத்திசெய்து கொடுக்கிற படியால் வ்யாவர்த்தகமான விசேஷணமே. **தேவதத்தச் சுக்ல:** என்ற இடத்தில் தேவதத்தனுக்கு **சுக்ல:** என்றது விசேஷணம். அந்த விசேஷணம் தேவதத்தன் வெளுப்பு என்றதைப் போதிக்கிற விஷயத்தில் மாத்ரம் சக்தியுள்ளதாக ஆகுமே தவிர யக்ஞதத்தன் முதலான பேர்கள் கறுப்பு என்று அவர்களை வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்க வரவில்லை. தேவதத்தன் ஒருவன்தான் உலகத்தில் வெளுப்பா? ஆகையால் இந்த விசேஷணம் ஸ்வரூப கதனுர்த்த விசேஷணந்தான்; இவ்விதம் இரண்டு விதமான விசேஷணங்களும் லோகத்திலும் சாஸ்த்ரத்திலும் ப்ர ஸித்தம். ப்ரக்ருதத்தில் 'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணம் ஸ்வரூபகதனுர்த்தமான விசேஷணந்தான் ஆகையால், ப்ரம்மம் மாநாந்தரகம்யம் இல்லை என்பது அதனுல் ஏற் படாது. இவ்விதம் மாநாந்தரகம்யத்வம் ப்ரம்மத்தினிடத் தில் ஸித்தமாக இருந்துவருகிறபடியால் மாநாந்தரமான அனுமான மூலமாகத்தான் ப்ரம்ம விசாரம் செய்ய வேண்டும்; வேதாந்த விசாரம் வீண் என்பது பூர்வபக்ஷி

களின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :—'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணம் இதர வ்யாவர்த்தகமான விசேஷணந்தான்; 'ஸித்தத்வம்' என்ற ஹேதுவினுல் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் மாநாந்தர கம்யத்வம் ஸித்தமாக ஏற்பட்டிருக்க, அதை எப்படி இந்த 'ஔபநிஷதம்' என்ற விசேஷணம் வ்யாவ்ருத்தி செய்து கொடுக்கும்? என்று ஆக்ஷேபிக்கிறவர்கள் மிகவும் பாலர்கள். ஸித்தமாக இருப்பதற்காக ப்ரம்மம் மாநாந்தர கம்யமாக ஆகாது. यत्रयत्र सिद्धत्वं तत्रतत्र मानान्तरगम्यत्वं (யத்ர யத்ர ஸித்தத்வம் தத்ர தத்ர மாகாந்தர கம்யத்வம்) என்ற வ்யாப்தியே தப்பு. ப்ரம்மலோகாதிகள் ஸித்தமாக இருந்தாலும் மாநாந்தரகம்யமாக ஆகிறதா? ஆகையால் ஸித்தத்வம் மாநாந்தரகம்யத்வ ப்ரயோஜகம் என்றது இல்லை. ரூப, ரஸ, கந்த ஸ்பர்ச, சப்தம், என்ற ஐந்து விதமான குணங்களுக்குள் ஏதாவது ஒரு குணத்தோடு கூடியிருக்குமேயானுல் அப்போது அந்த வஸ்து மாநாந்தர கம்யமாக ஆகலாம். ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ரூபாதிகளுக்குள் ஒரு விதமான குணமும் இல்லாததால் மாநாந்தரகம்யத்வம் வராது. தவிர, யதோ வா என்ற ச்ருதியினுல் அர்த்தாத் கிடைத்திருக்கிற அனுமானகம்யத்வமானது ஔபநிஷதம் என்ற விசேஷணத்தை வ்யாவர்த்தக விசேஷணமென்று சொல்லுவதில் முக்யமான காரணமாக ஆகிறது. அதாவது ஔபநிஷதம் என்ற விசேஷணம் மாநாந்தர கம்யத்வத்தை நிஷேதம் செய்வதற்கல்லவா வந்தது. அதற்கு மாநாந்தர கம்யத்வம் ப்ராப்தமாக இருந்தாலல்லவா ஔபநிஷதம் என்ற விசேஷணத்தால் செய்யப்படும் அதன் நிஷேதம் சரியாக ஆகும்; அப்ராப்த ப்ரதிஷேதம் சாஸ்த்ர ஸம்மதமாக ஆகாதல்லவா? ஆகையால் யதோ வா என்ற ச்ருதியால் மாநாந்தர கம்யத்வத்திற்கு அர்த்தாத் ப்ராப்தியை ஒப்புக்கொள்கிருேம். அப்படி யதோ வா என்ற ச்ருதியால் அர்த்தாத் ப்ராப்தமான மாநாந்தர கம்யத்வத்தை நிஷேதம் செய்கிறபடியால் ஔபநிஷதம் என்றது வ்யாவர்த்தகமான

விசேஷணந்தான்.

ஆகையால் तत्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि (தந்த்வௌபநிஷதம் புருஷம் ப்ருச்சாமி) என்ற ச்ருதியானது வேதாந்தைக வேத்யத்வத்தை ப்ரம்மத்தினிடத்தில் போதிக்கிறதற்காகத் தான் வந்தது.

ब्रह्म वेदान्तैकवेद्यं सिद्धत्वेपि रूपाद्यसंभवात् यन्नैवं तन्नैवं यथा घटः (ப்ரம்ம வேதாந்தைகவேத்யம், ஸித்தத்வேபி ரூபாத்ய ஸம்பவாத் யந்நைவம் தந்நைவம் யதா கட:) என்ற அனு மானத்தால், ब्रह्म मानान्तरगम्यं सिद्धत्वात् घटवत् (ப்ரம்ம மாநாந்தரகம்யம் ஸித்தத்வாத் கடவத்) என்றதான பூர்வ பக்ஷிகளின் அனுமானமானது அடிபட்டதாக ஆகின்றது.

ब्रह्म मानान्तरावेद्यं वेदप्रमाणकत्वात् धर्मवत् (ப்ரம்ம மாநாந் தராவேத்யம் வேத ப்ரமாணகத்வாத் தர்மவத்) என்ற அனுமானமும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் மாநாந்தராவேத்யத் யத்வத்தை ஸாதிக்கிற விஷயத்தில் இந்த ஸூத்ரத்தால் ஸூசனை செய்யப்படுகிறது. ஆகையால் ப்ரம்மம் வேதாந் தைக வேத்யந்தான் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

சாஸ்த்ரயோநித்வாதிகரணம் முற்றிற்று

ஸமன்வயாதிகரணம்

மூன்றுவது அதிகரணத்தில் இரண்டாவது வர்ணக ப்ரகாரம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதாந்தங்கள் ப்ரமாணம் என்று சொல்லப்பட்டன. அது ஸரியன்று என்பது சில எதிரிகளின் அபிப்ராயம்.

आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थ्क्यमतदर्थानां (ஆம்நாயஸ்ய க்ரி யார்த்தத்வாதாநர்த்யக்யமததர்த்தாநாம்) என்பது பூர்வ மீமாம்ஸா ஸூத்ரம். அதன் அர்த்தமோ, அதாதோ தர்மஜிக்

ஞாஸா என்ற ஸூத்ரத்தில் பலவத்தான அர்த்தத்தைத் தான் வேதம் சொல்லும் என்று தீர்மானிக்கப்பட்டது. चोदनालक्षणोर्थोधर्मः (சோதநா லக்ஷணோர்த்தோதர்ம:) என்ற ஸூத்ரத்தில் ஸாத்யமான தர்மந்தான் பலவத்தான அர்த்தம் என்றும், அந்த தர்மத்தில்தான் ஸகல வேதங்களுக்கும் தாத்பர்யம் என்றும் தீர்மானிக்கபட்டது. பிறகு वायुर्वैक्षेपिष्ठादेवता (வாயுர்வைக்ஷேபிஷ்டா தேவதா) என்ற அர்த்தவாத வாக்கியத்திற்கு தர்மபரத்வம் இல்லாததனுலும், இரண்டாவதான ஸூத்ரத்தில் தர்மபரமாக இல்லாதபோனுல் ப்ராமாண்யமில்லையென்று தீர்மானித்திருப்பதாலும், ப்ராமாண்யம் இல்லாமல் போகிறதேயென்று ஆக்ஷேபிக்கிறதற்காக வந்த ஸூத்ரம் आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् (ஆம்நாயஸ்ய க்ரியார்த்தத்வாத்) என்பது. आम्नाय (ஆம்நாயஸ்ய) என்றதற்கு आम्नाय प्रामाण्यस्य (ஆம்நாய ப்ராமாண்யஸ்ய என்பது அர்த்தம். அதாவது, वेदप्रामाण्यस्य (வேத ப்ராமாண்யஸ்ய) என்றது. क्रियार्थत्वात् (க்ரியாாத்தவாத்) என்றதற்கு क्रियार्थत्वेन व्याप्तत्वात् (க்ரியார்த்தத் வேந வ்யாப்தத்வாத்) என்பது அர்ததம். अतदर्थानां (அததர்த்தாநாம்) என்றதற்கு अक्रियापराणां (அக்ரியாபராணும்) என்பது அர்த்தம். आनर्थ्यक्यं (ஆநர்த்யக்யம்) என்றதற்கு फलवदर्थशून्यत्वेना प्रामाण्यं (பலவதர்த்த சூந்யத்வேநா ப்ரமாண்யம்) என்பது அர்த்தம் அதாவது यत्रयत्र आम्नायप्रामाण्यं तत्रतत्र क्रियार्थत्वं (யத்ர யத்ர ஆம்நாய ப்ராமாண்யம் தத்ர தத்ர க்ரியார்த்தத்வம்) என்று அபாதிதமான வ்யாப்தி ஏற்பட்டிருப்பதாலும், वायुर्वैक्षेपिष्टा देवता (வாயுர்ரவைக்ஷேபிஷ்டா தேவதா) என்ற இந்த அர்த்தவாத வாக்கியத்திலோ க்ரியார்த்தத்வம் என்ற வ்யாபகம் இல்லாதிருப்பதாலும், ஆம்நாய ப்ராமாண்யம் என்ற வ்யாப்யம் இருப்பதற்கு ந்யாயமில்லையே. தர்மமல்லவா பலவத்தான அர்த்தம். அந்த அர்த்தமோ, அர்த்தவாத வாக்யத்தில் இல்லையே. கேவலம்

வாயு தேவதையையல்லவா இந்த அர்த்தவாத வாக்யம் ச்லாகிக்கிறது; ப்ராமாண்யத்திற்கு ப்ரயோஜகமான தர்ம பரத்வம் என்றது இல்லாததனுல் எப்படி ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக்கொள்ள முடியும்? அத்யயன விதியினுலே நியமத் தோடு க்ரஹிக்கும்படி ஏற்பட்ட வேதங்களுக்குள் இந்த அர்த்தவாத வாக்யமும் அகப்பட்டபடியால் ப்ராமாண்யம் இதற்கு இல்லை யென்பதும் ந்யாயமில்லையே; ஆகையால் வேதங்களுக்கு ப்ராமாண்யம் அநித்யந்தான்; நித்யமன்று என்ற பூர்வபக்ஷிகளின் ஆக்ஷேபமே இந்த ஸூத்ரத்தின் அர்த்தம். இந்த ஸூத்ரம் பூர்வபக்ஷ ஸூத்ரம்.

பிறகு विधिनात्वेकवाक्यत्वात् स्तुत्यर्थेनविधीनां स्युः (விதிநாத் வேகவாக்யத்வாத் ஸ்துத்யர்த்தேந விதீநாம் ஸ்யு:) என்ற ஸித்தாந்த ஸூத்ரத்தால், वायुर्वैक्षेपिष्टा देवता (வாயுர்வைக்ஷேபிஷ்டா தேவதா) என்ற அர்த்தவாத வாக்யத்திற்கும் ப்ராமாண்யமானது ஸ்தாபிக்கப்பட்டது. அதாவது, இந்த அர்த்தவாத வாக்யமான வேதவாக்யம் க்ரியாபரமாக ஆகாதுபோனுலும், க்ரியாசேஷமாக ஆகிறபடியால் वायव्यं श्वेतमालभेत (வாயவ்யம் ச்வேதமாலபேத) என்று பணம் வேண்டுமென்ற இச்சையுள்ளவனுக்கு வாயு தேவதையை த்ருப்தி செய்விக்கும் யாகத்தை விதிக்கின்ற விதிவாக்யத் தோடு ஏகவாக்யதையை (ஒன்ருகச் சேர்வது என்றதை) அடைந்து ப்ராமாண்யத்தைத் தானும் அடைகின்றது. க்ரியாசேஷமென்ருல், க்ரியையில் ஏற்பட்ட கர்த்தா வையோ, அல்லது தேவதையையோ, அல்லது பலத்தையோ ப்ரசம்சை செய்கிறது என்பதே இந்த அர்த்தவாத வாக் யமும், பணத்தைப் பலமாகக் கொடுக்கின்ற வாயு தேவதா யாகத்தில் ஏற்பட்ட வாயு தேவதையை. இந்த தேவதை சீக்ரம் பலத்தைக் கொடுக்கிற தேவதை; இந்த தேவதையை யாகஞ்செய்து த்ருப்தி செய்விக்கிறவனுக்கு லோகாந்தரத் திலோ, தேகாந்தரந்திலோ பலம் என்ற சங்கை வேண்டாம்; இந்த லோகத்திலேயே இந்த தேகத்திலேயே அனுபவிக்கக்

கூடிய பலத்தைக்கொடுச்கும் என்று ச்லாகித்து, அதனுல் க்ரியாசேஷத்வத்தையும்தான் அடைந்து ப்ரமாணமாக ஆகின்றது என்று விதிநாத்வேக வாக்யத்வாத் என்ற ஸித்தாந்த ஸூத்ரத்தால் பூர்வகாண்டத்தில் தீர்மானிக்கப் பட்டிருக்கிறது. இதனுல், வேதம் என்று இருந்தால் அது க்ரியாபரமாகவோ, அல்லது க்ரியாசேஷமாகவோதான் இருக்கவேண்டும்; அப்பொழுது தான் ப்ராமாண்யம் ஏற்படும். ஆகையால் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ப்ரா மாண்யத்தை ஸ்தாபனம் செய்ய வேண்டுமேயானுல், நேரிலேயே க்ரியாபரத்வம் ஸித்திக்காது போனுலும், க்ரியா சேஷத்வம் அவச்யம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

த்வம் பதார்த்தத்தைச் சொல்லுகிற வேதாந்த வாக்யங் களெல்லாம் க்ரியையில் ஏற்பட்ட கர்த்தாவை ப்ரசம்சை செய்து க்ரியாசேஷத்வத்தை யடைகிறதென்றும், தத் பதார்த்தத்தைச் சொல்லுகிற வேதாந்த வாக்யங்கள் தேவதையை ப்ரசம்சை செய்து க்ரியாசேஷத்வத்தை யடை கிறதென்றும், விவிதிஷா வாக்யங்களெல்லாம் (அதாவது, தத்வத்தை அறியவேண்டுமென்று சொல்லுகிற வாக்யங் களெல்லாம்) பலத்தை ப்ரசம்சை செய்து க்ரியாசேஷத் வத்தை யடைகிறதென்றும், வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ப்ராமாண்ய வ்யவஸ்தாபனம் செய்ய ஆவலுள்ளவேதாந்தி களால் அவச்யம் ஒப்புக்கொள்ளத் தகுந்தது. வேதாந்த வாக்யங்கள் ப்ரம்மபரமென்றல், வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு மாநாந்தர ஸாபேக்ஷத்வமும், நிஷ்பலத்வமும் வந்துவிடு கின்றன. அதாவது, ப்ரம்மம் ஸித்த வஸ்துவானதால் ப்ரத்யக்ஷாதிகளான ப்ரமாணங்களால் அறியத் தகுந்த தாகத்தான் ஆகும். ब्रह्म मानान्तरगंयं सिद्धत्वात् घटवत् (ப்ரம்ம மாநாந்தரகம்யம் ஸித்தத்வாத் கடவத்) என்ற அனுமானமே அதில் ப்ரமாணம்.

இவ்விதம் மாநாந்தரத்தால் அறியக்கூடிய ப்ரம்மத்தை வேதாந்த வாக்யங்கள் சொல்லுகிறதாக இருந்தால் அந்த

வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு மாநாந்தரங்களுடைய உதவியால்தான் ப்ராமாண்யம் ஸித்திக்கக்கூடியதாக ஆகுமேயல்லாது ப்ரம்மத்தைத் தெரிந்துகொள்வதற்கு வேதாந்தந்தான் கதியென்றது ஆகாதல்லவா? ஒருவிதம் ப்ரம்மத்தை வேதாந்தம் சொன்னுல், ஜிக்ஞாஸுக்களுக்கு இவ்விதம் ப்ரம்மத்தை வேதாந்தம் சொல்லுகிறதே, அது அப்படித்தானு? ப்ரம்மம் மாநாந்தரத்தால் அறியக் கூடாததாக இருந்தால் வேதம் சொல்வதை நம்பவேண்டியதுதான்; அதுவோ ஸித்த வஸ்துவானதால் குடம்போல் மாநாந்தரத்தால் அறியக் கூடியதாகவே யிருக்கின்றது; ஆகையால், மாநாந்தரந்திற்கு ஒத்ததான விஷயத்தை இந்த வேதம் சொல்லுவதாக இருந்தால்தான் இந்த வேதத்தை நாம் நம்பவேண்டும் என்று தோன்றி வேதங்களுக்கு மாநாந்தரஸாபேக்ஷத்வம் ஏற்பட்டுவிடும். அது வேதாந்திகளுக்கு அநிஷ்டமல்லவா? அத்துடன், ஸித்தமான ப்ரம்மத்தை வேதாந்தம் சொல்லுவதனுல், அந்த வேதாந்தம் புதிதாய்ப் புருஷர்களுக்கு விசார மூலமாகக் கொடுக்கக்கூடிய பலம் என்ன? ப்ரம்மமோ ஸித்த வஸ்து; அது மாநாந்தரங்களால் அறியப்பட்டு, அதனுல் அனுபவிக்கக்கூடிய பலமும், புருஷர்களால் அனுபவிக்கப்பட்டதாகவேதான் இருக்கும். விசாரத்தால் புதிதாக ஏற்படக்கூடிய பலம் ஒன்றையும் காணேம். ஆகையால் நித்ய ஸித்தமான ப்ரம்மத்தை வேதாந்தத்தின் அர்த்தமாக சொன்னுல், வேதாந்தத்திற்கு மாநாந்தர ஸாபேக்ஷத்வம், நிஷ்பலத்வம் என்ற பெரிய தோஷங்கள் ஏற்படுகின்றன. அப்படியிருக்கப் பூர்வாதிகரணத்தில் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதாந்த வாக்யங்கள் ப்ரமாணம் என்று எப்படிச் சொல்லலாம்? என்று மீமாம்ஸகர்களான மதயானைகள் கர்ஜிக்கின்றன. அவைகளின் மத்தகத்தைப் பிளக்க ஸர்வக்ஞரான வேத வ்யாஸரால் இந்த ஸமந்வயாதிகரணமாகிற ஸிம்மமானது வெளியில் ஸ்வதந்தரமாகக் கட்டவிழ்த்து விடப்படுகிறது.

तत्तु समन्वयात् (தத்து ஸமந்வயாத்) இந்த ஸூத்ரத்தில், तत् तु समन्वयात् (தத் து ஸமந்வயாத்) என்ற மூன்று பதங்கள் உள்ளன. து என்ற சப்தத்திற்கு மீமாம்ஸகர்களுடைய ஆக்ஷேபம் மிகவும் தப்பு என்பது அர்த்தம். தத் என்ற பதத்திற்கு அகண்டம் ப்ரம்ம என்பது அர்த்தம். ஸமந்வயாத் என்ற பதத்திற்கு அகண்டார்த்த விஷயக தாத்பர்ய விஷயத் வாத் என்பது அர்த்தம்.

अखण्डं ब्रह्म वेदान्तवाक्यजप्रमाणविषयः उपक्रमादि षड्विध तात्पर्य-लिंगैः अखण्डार्थ विषयकत्वेननिर्णीत वेदान्त तात्पर्यविषयत्वात् यः यद्वाक्य तात्पर्यविषयः सः तद्वाक्यप्रमेय; यथा कर्मवाक्यप्रमेयः धर्मः (அகண்டம் ப்ரம்ம வேதாந்த வாக்யஜப்ரமாண விஷய: உபக்ரமாதி ஷட்வித தாத்பர்ய லிங்கை: அகண்டார்த்த விஷயகத்வேந நிர்ணீத வேதாந்த தாத்பர்ய விஷயத்வாத் ய: யத்வாக்ய ப்ரமேய: தர்ம:) என்ற தாத்பர்ய விஷய ஸ: தத்வாக்ய ப்ரமேய: யதா கர்மவாக்ய ந்யாய மூலம் ஸர்வ வேதாந்தங் களும் நித்ய ஸித்த ப்ரம்மபரமே. தவிர க்ரியாபரமாகவோ ஆகாதென்பது ஸூத்ரத்தின் முக்யமான அர்த்தம்.

பூர்வாதிகரணத்தில் இரண்டாவது வர்ணகத்தில் ஸகல வேதாந்தங்களும், ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரமாணம் என்று சொல்லப்பட்டன. வேதாந்தங்களும் வேதமாகப் போன படியால் வேதமாயிருந்தால் க்ரியாபரமாக இருக்கவேண்டும் என்ற ஜைமினீய ந்யாயத்தை அனுஸரித்து வேதாந்தங் களுக்கும் க்ரியாபரத்வம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டியது ஆவச் யகம். ஆகையால் வேதாந்த வாக்யங்கள் ப்ரம்மத்தினிடத் தில் ப்ரமாணமாகா. வேறு விதமான ப்ரமாணமோ ப்ரம்மத்தினிடத்திலில்லை. இவ்விதம் ப்ரமாணமில்லாத தால் ப்ரம்ம ஸ்வரூபமே ஸித்திக்காது; ஆகையால் ப்ரம்ம விசாரம் அநர்த்தகம் என்று இந்த அதிகரணத்திற்குப் பூர்வாதிகரணத்தோடு ஆக்ஷேப ஸங்கதி.

सदेस सौम्य इदमग्रे आसीत् (ஸதேவ ஸௌம்ய இதமக்ரே ஆத்ஸீத்) என்றது முதலான ஸகல வேதாந்த வாக்யங்களும் இந்த அதிகரணத்தில் விஷயம். வேதாந்த வாக்யங்கள் நித்ய ஸித்தமான ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதில் தாத்பர்யத்தோடு கூடினவைகளா? அல்லது கர்மாவில் ஸம்மந்தப் பட்ட கர்த்தாவையோ, தேவதையையோ, பலத்தையோ ப்ரசம்சை செய்வதில் தாத்பர்யத்தோடு கூடினவைகளா? என்பது ஸந்தேஹம்.

ஹேயோபாதேய ரஹிதமாயும், ஸித்தமாயும் இருக்கும் ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதில் வேதாந்த வாக்யங்களுக்குத் தாத்பர்யம் இருக்குமேயானுல் அந்த வாக்யங்களை விசாரிப்பதனுல் ஒருவிதமான பலமும் ஏற்பட ந்யாமில்லை. லோகத்தில் எந்த பதார்த்தத்தால் ப்ராணிகளுக்கு ஸுகம் என்பது ஏற்படுகிறதோ, அந்தப் பதார்த்தம் ஹேயமாகவோ அல்லது உபாதேயமாகவோதான் இருக்கிறது. முயற் கொம்பு முதலான அத்யந்த அஸத்தான பதார்த்தங்கள் ஹேயோபாதேயரஹிதமாகவே யிருக்கின்றன. அவைகளால் ப்ராணிகளுக்கு ஏதாவது புருஷார்த்தமுண்டா? அதுபோல் ப்ரம்மமும் ஹேயோபாதேயரஹிதமாயிருக்க அதைச் சொல்லுகிற வேதாந்த வாக்யங்களை விசாரிப்பதால் என்ன பலன் ஏற்படும்? அத்துடன் ப்ரம்மம் ஸித்த வஸ்துவானதால், யத்ரயத்ர ஸித்தத்வம் தத்ர தத்ர மாநாந்தரகம்யத்வம் என்ற ந்யாயத்தால் வேதாந்தத்தைக் காட்டிலும் வேருன ப்ரத்யக்ஷாதிகளான ப்ரமாணங்களாலும் ப்ரம்மம் அறியக்கூடும் என்பது ஏற்படுகிறது.

அப்படி ப்ரத்யக்ஷாதிகளான ப்ரமாணங்களால் அறியக் கூடிய ப்ரம்மத்தை வேதாந்தம் சொல்லுமேயானுல், வேதாந்தங்களுக்கு ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களை அநுஸரித்துத்தான் ப்ரமாண்யம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதாக ஆகிறது. ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களால் அறியக்கூடாததான வஸ்துவை வேதம் சொல்லுமேயானுல் அந்த வஸ்து

ப்ராணிகளுக்கு வேறுவிதத்தில் அறியக்கூடாததாயிருக்கிற படியால் வேதமே கதியென்று நம்பி வேதத்திற்கு ஸ்வத ப்ராமாண்யத்தைக் கொடுக்கவேண்டியது ஆவச்யகமே. இதர ப்ரமாணங்களால் அறியக் கூடியதாயிருந்தால் அந்த இதர ப்ரமாணங்களை அனுஸரித்துதான் வேதம் சொல்லவும் வேண்டும். அப்படி அநுஸரித்துச் சொன்னுல்தான் வேதத்திற்கு ப்ராமாண்யமும் ஏற்படும். ஆகையால், இவ்விதம் அஹேயாநுபாதேய நித்ய ஸித்த ப்ரம்மபரத்வம் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ஒப்புக்கொள்ளும் பக்ஷத்தில் வேதாந்தங்களுக்கு மாநாந்தரஸாபேக்ஷத்வமும், அபுருஷார்த்தத்வமும் ஏற்படும். அது பெரிதான தோஷம். ஆகையால் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் கர்மாவில் ஸம்பந்தப்பட்ட கர்த்தாவையோ, தேவதையையோ, பலத்தையோ ப்ரசம்சை பண்ணி அதன் மூலம் க்ரியாசேஷமாக இருந்துகொண்டுதான் ப்ராமாண்யத்தை யடைகின்றன என்பது பூர்வ பக்ஷம்.

ஸித்தாந்தம்:—ஸர்வ வேதாந்தங்களும் அஹேயாநுபாதேய நித்ய ஸித்த ப்ரம்மபரந்தான். ப்ரம்மம் ஹேயோபாதேயரஹிதமானபடியால் அதை விசாரிப்பதில் பலன் ஒன்றுமில்லையென்று பூர்வபக்ஷிகளால் சொல்லப்பட்டது மிகவும் தப்பு. எந்தப் பதார்த்தம் ஹேயமாகவோ உபாதேயமாகவோ இருக்கின்றதோ அதனுல் ப்ராணிகளுக்குத் துக்கமே தவிர ஸுகலேசமுமில்லை. ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறுன அநாத்ம ப்ரபஞ்சம் முழுதும் ஹேயமாகவோ, உபாதேயமாகவோ இரண்டினுள் ஒன்றுகத்தான் இருக்க வேண்டும். द्वितीयाद्वै भयं भवति (த்விதியாத்வை பயம் பவதி) என்ற ச்ருதியால் ஹேயோபாதேயத்திற்குள் ஒன்றுன இந்த அநாத்ம ப்ரபஞ்சத்தால் துக்கமே தவிர ஸுகமில்லை யென்றது ப்ரத்யக்ஷ ஸித்தம். ஜாக்ரத்திலும் ஸ்வப்பனத்திலும் ஹேயோபாதேயமான பதார்த்த ஸம்பந்தம் இருப்பதால் ஜீவனுக்குத் துக்கம் ஏற்படுகிறது. ஸுஷுப்தியில் ஹேயோபாதேய பதார்த்த ஸம்பந்தம் இல்லாததாலும்

ஹேயோபாதேயரஹிதமான தனது ஸ்வரூபத்தில் தான் இருப்பதாலும் ஸுகாநுபவம் ஏற்படுகிறது என்றது அனுபவஸித்தம். ஆகையால், ஹேயோபாதேயரஹிதமான ப்ரம்மாத்ம தத்வத்தைத் தெரிந்து கொள்ளுவதனுல்தான் ஸமஸ்தமான க்லேசமும் போய் பரம புருஷார்த்தம் ஸித்திக்கும். ஹேயோபாதேயரஹிதமான ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதாக இருந்தால்தான் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கும் புருஷார்த்தத்வம் ஸித்திக்கும். ஹேயோபாதேயத்திற்குட்பட்ட தர்மம் வேதத்தின் அர்த்தமானுல் வேதத்திற்கு அபுருஷார்த்தத்வந்தான் ஏற்படும். ஹேயோபாதேயத்திற்குட்பட்ட வஸ்துவைச் சொன்னுல்தான் வேதத்திற்குப் புருஷார்த்தத்வம் வரும். ஹேயோபாதேயரஹிதமான வஸ்துவைச் சொன்னுல் அது ஸம்பவிக்காது என்றது உன்மத்த ப்ரலாபம். ஸுகம் வேண்டுமென்ற எண்ணமிருந்தால் ஹேயோபாதேயரஹித வஸ்துவைத்தான் விசாரிக்க வேண்டும்.

இந்த அர்த்தத்தைத்தான், हेयोपादेय शून्य ब्रह्मात्मतावगमा-देव सर्वक्लेश प्रहरणात् पुरुषार्थ सिद्धेः (ஹேயோபாதேய சூந்ய ப்ரம்மாத்மதாவகமாதேவ ஸர்வக்லேச ப்ரஹரணுத் புருஷார்த்த ஸித்தே:) என்ற வாக்யத்தால் பாஷ்யக்காராள் வெளியிட்டிருக்கிறுர்கள். ஆகையால், ஹேயோபாதேய சூன்யமான ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதனுல்தான் வேதாந்தங்களுக்குப் புருஷார்த்தத்வம் ஸித்திக்கிறது என்பது ஏற்பட்டிருக்கிறபடியால், ஸர்வ வேதாந்தங்களும் ஹேயோபாதேயரஹிதமான ப்ரம்மபரந்தான்.

தவிரவும், ப்ரம்ம மாநாந்தரகம்யம் ஸித்தத்வாத் கடவத் என்ற அனுமானத்தால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் மாநாந்தரகம்யத்வம் ஏற்படுகிறபடியால், அந்த மாநாந்தரகம்யமான ப்ரம்மத்தை வேதாந்தங்கள் சொல்லுவதாக இருந்தால் வேதாந்தங்களுக்கு ஸ்வத ப்ராமாண்யம் போய் மாநாந்தரஸாபேக்ஷத்வம் ஏற்பட்டுவிடும். அதாவது: வேதாந்தங்

களுக்கு ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களை யனுசரித்துத்தான் ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டியதாக ஆகும் என்று பூர்வபக்ஷிகளாற் சொல்லப்பட்டதும் சரியாக ஆகாது. ஏனென்றால், **யத்ர யத்ர ஸித்தத்வம் தத்ர தத்ர மாநாந்தரகம்யத்வம் யதா கட:** என்ற வ்யாப்தியை யனுசரித்து ஸித்தத்வம் என்ற ஹேது ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இருப்பதால் மாநாந்தரகம்யத்வமும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வந்துவிடும் என்றால், **யத்ர யத்ர ஸாத்யத்வம் தத்ர தத்ர மாநாந்தர கம்யத்வம் யதாபாகவத்** என்ற வ்யாப்தியை அனுஸரித்து தர்மத்தினிடத்திலும் ஸாத்யத்வம் என்ற ஹேது இருப்பதால், மாநாந்தரகம்யத்வமும் தர்மத்திற்கு ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

தர்ம: மாநாந்தரகம்ய: ஸாத்யத்வாத் பாகவத் என்ற அனுமானத்தால் தர்மத்திற்கு மாநாந்தரகம்யத்வம் ஸித்திக்கின்றது. ஸித்தம் என்றதற்காக ப்ரம்மம் மாநாந்தரகம்யமாக ஆவதுபோல் ஸாத்யம் என்றதற்தகாகத் தர்மமும் மாநாந்தரகம்யமாகத் தானே ஆகின்றது. அவ்விதமான தர்மத்தை வேதங்களுக்கு அர்த்தமாகச் சொன்னாலும் அப்பொழுதும் வேதாந்தங்களுக்கு ஏற்படும் மாநாந்தரஸாபேக்ஷத்வம் என்ற தோஷத்திற்குப் பரிஹாரம் இல்லாமல் தானே ஆகிறது. தர்மத்தை வேதார்த்தமாகச் சொல்லி அதனால் மாநாந்தர ஸாபேக்ஷத்வம் வேதத்திற்குவந்தாலும் அதை ஸஹிப்பதுபோல், ப்ரம்மத்தை வேதார்த்தமாக சொல்லி அதனால் வரும் மாநாந்தர ஸாபேக்ஷத்வம் என்ற தோஷத்தை ஏன் ஸஹிக்கக் கூடாது? ஆனால், இதில் மீமாம்ஸகர்கள் ஒன்று ஆசங்கிக்கக்கூடும். அதாவது, எதனுடைய ஸ்பரூபத்தை வேதமில்லாமலே நிர்ணயம் பண்ணக்கூடுமோ அது ஸாத்யமாக இருந்தால் மாநாந்தரகம்யமாக ஆகும்; எதனுடைய ஸ்வரூபத்தை வேதமில்லாமல் மற்றொரு ப்ரமாணத்தால் நிர்ணயம்பண்ண முடியாதோ, (அதாவது வேதத்தால் மட்டும் நிர்ணயம் பண்ணக் கூடுமோ) அது ஸாத்யமானாலும் மாநாந்தரகம்யமாக ஆகாது என்ற ஒரு

நியமத்தை நாங்கள் ஒப்புக்கொள்கிறோம். அதை அனு ஸரித்துத் தர்மத்தினுடைய ஸ்வரூபத்தை வேதமில்லாமல் மற்றொரு ப்ரமாணத்தால் நிர்ணயம் பண்ண முடியாததால் (அதாவது வேதத்தினால் மட்டும் நிர்ணயம் பண்ணக்கூடு மானதால்) அந்த தர்மம் ஸாத்யமாக ஆனாலும் மாநாந்தர கம்யமாக ஆகிறதில்லை அதனால், தர்மமே வேதார்த்தமாக இருந்தாலும் வேதத்திற்கு மாநாந்தரஸாபேக்ஷத்வம் என்ற தோஷம் வராது என்பதே.

அது ஸரியே. ஆகிலும் ப்ரம்மத்தையும் வேதமில்லாமல் மற்றொரு ப்ரமாணத்தால் நிர்ணயம் பண்ண முடியாததால் (அதாவது வேதத்தால் மாத்திரம் நிர்ணயம் பண்ணக்கூடி யதாக இருப்பதால்) அந்த ப்ரம்மமும் ஸித்தமாக இருந்தா லும் மாநாந்தரகம்யமாக ஆகாது என்று ஏன் ஒப்புக் கொள்ளக் கூடாது? தர்மத்திற்கு ஏற்படக்கூடிய ந்யாயம் ப்ரம்மத்தினிடத்திலும் ஏற்படுமே. சொல்லப்பட்ட ந்யா யத்தை அனுஸரித்து எப்பொழுது ப்ரம்மத்திற்கு மாநாந்தர கம்யத்வம் இல்லையென்றதாகிவிட்டதோ, அப்பொழுது ப்ரம்மமே வேதத்தின் அர்த்தமென்று ஏன் சொல்லக் கூடாது? மாநாந்தரஸாபேக்ஷத்வம் என்ற தோஷத்திற்கு அவகாசமேயில்லை யல்லவா. முன்சொன்ன ப்ரகாரம், தர்மமும் மாநாந்தரகம்யமில்லை; ப்ரம்மமும் மாநாந்தர கம்யம் இல்லை. தர்மம், ப்ரம்மம் இந்த இரண்டிற்குள் எதை வேதத்தின் அர்த்கமாகச் சொன்னாலும் வேதத்திற்கு மாநாந் தரஸாபேக்ஷத்வ தோஷம் கிடையாதுதான், ஆனாலும், தர்மம் பாத்யமாக இருப்பதால் (அதாவது அழிவுள்ள வஸ்துவாயிருப்பதால்) அதை வேதத்தின் அர்த்தமாகச் சொன்னால், வேதத்திற்கு பாத்யமான (அழிவுள்ளதான) அர்த்தத்தைச் சொல்லுவதென்ற காரணத்தால் ப்ரா மாண்யம் ஸித்திக்காமல் போய்விடும். கிளிஞ்சலில், 'இது வெள்ளி' என்ற ஒரு அறிவு உண்டாகிறது. அந்த அறி விற்கு ப்ராமாண்யமுண்டா? இல்லையென்பதே லோகப்ர ஸித்தம். அதன் காரணம் அந்த அறிவில் விஷயமான

வெள்ளி அழிவுள்ளதாக இருப்பதென்பதே. அந்த வெள்ளி போல் தர்மமும் அழிவுள்ளதாக இருப்பதால் அந்தத் தர்மத்தைச் சொல்லுகிற வேதத்திற்கும், இது வெள்ளி யென்ற அறிவைப்போல' ப்ராமாண்யம் ஏற்படாது. அழிவில்லாததன் அர்த்தத்தைத்தான் வேதம் சொல்ல வேண்டும், அழிவில்லாததான அர்த்தமோ ஸச்சிதானந்த ஸ்வரூபமான ப்ரம்மந்தான். ஆகையால் ஸகல வேதங்களுக்கும் ப்ரம்மந்தான் அர்த்தமாக ஆகவேண்டும். அப்பொழுதுதான் வேதத்திற்கு ப்ராமாண்யம் ஏற்படும். ஆகையால் ஸமஸ்தமான வேதங்களும் ப்ரம்மபரந்தான் என்பது ஸித்தம்.

सर्वे वेदान्ताः अहेयानुपदेय नित्यसिद्ध ब्रह्मपराः उपक्रमादि षड्विध तात्पर्यलिंगैः तत्रैव तात्पर्यत्वेन प्रतीयमानत्वात् यद्वाक्यं तात्पर्यलिंगैः यत्र तात्पर्यवत्वेन प्रतीयमानं तद्वाक्यं तत्परं यथा अग्नीषोमीयं पशुमालभेत इत्यादि वाक्यं (ஸர்வே வேதாந்தா : அஹேயாநுபாதேய நித்ய ஸித்த ப்ரம்மபரா: உபக்ரமாதி ஷட்வித தாத்பர்ய லிங்கை: தத்ரைவ தாத்பர்யவத்வேந ப்ரதியமாநத்வாத் யத்வாக்யம் தாத்பர்யலிங்கை: யத்ர தாத்பர்யவத்வேந ப்ரதியமாநம் தத்வாக்யம் தத்பரம் யதா அக்நீஷோமீயம் பசுமாலபேத இத்யாதி வாக்யம்) என்ற அனுமான ப்ரமாணத்தால், ஸதேவ ஸௌம்ய இதமக்ரே ஆஸீத் என்றது முதலான ஸகல வேதாந்த வாக்யங்களும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரமாணம் என்பது ஸித்தம்.

பூர்வபக்ஷம் :—ஸர்வ வேதங்களும் அக்ஞாதமான (தெரியாததான, அர்த்தத்தைச் சொல்லுவதாக இருந்தால்தான் ப்ராமாண்யத்தை அடையுமென்பது வேதப்ராமாண்யத்தை நிர்வசனஞ் செய்கிற வித்வான்களுடைய மர்யாதை. ப்ரம்மமோ பரிநிஷ்டிதமான வஸ்து. அதாவது எல்லா தேசத்திலும் நிச்சயமாக இதுதான் என்று தெரிந்து கொள்ளக் கூடிய வஸ்து. அந்த ப்ரம்மத்திற்கு அக்ஞாதத்வம் என்றது 'ஏற்படாதாகையால் அதைச் சொல்லுவதானல்

அக்ஞாத ஞாபகத்வ ரூபமான ப்ராமாண்யம் வேதத்திற்கு எப்படி ஸித்திக்கும்?

தேவை: நிருத்த: ஸோஅக்நி: அரோதீத் என்ற வாக்யம் பூர்வகாண்டத்திலுள்ள வேதவாக்யம். தேவதைகளால் அக்னிபகவான் சிறையில் அடைக்கப்பட்டுப் பரம கஷ்டத்தை அனுபவிப்பவராய்க்கொண்டு மிகவும் துக்கத்தோடு அலறினுர் என்பது அந்த வாக்யத்தின் அர்த்தம். இந்த அர்த்தம் ஞாதம் (தெரிந்தது) ஆனதால் அதைச் சொல்லுவதில் அந்த வாக்யத்திற்கு ப்ராமாண்யம் இல்லாமற்போய்விடுமென்று. பர்ஹிஷி ரஜதம் நதேயம் என்ற விதிவாக்கியத்திலுள்ள அர்த்தத்தை ப்ரசம்ஸை பண்ணுவதில் முன் சொன்ன 'ஸோ அரோதீத்' என்ற வாக்யத்திற்குத் தாத்பர்யத்தை ஒப்புக்கொண்டு ப்ராமாண்ய வ்யவஸ்தை செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அதனுல், ஞாதமான அர்த்தத்தைச் சொல்லுவதானுல் வேதத்திற்கு ப்ராமாண்யம் இல்லை என்றது நிச்சயமாக ஆகின்றது. யாகம், ச்ராத்தம் முதலான சர்மாக்களில் வெள்ளியை தக்ஷிணையாகக் கொடுக்கக்கூடாது என்பது அந்த விதிவாக்யத்தின் அர்த்தம். அதைத் தீர்மானம் பண்ணுவதற்காக வந்தது 'ஸோ அரோதீத்' என்ற வாக்யம்.

புண்யகர்மாக்களில் வெள்ளியை தக்ஷிணையாகக் கொடுக்கக்கூடாது என்றது ந்யாயந்தான்; அக்னி பகவான் ஒரு ஸமயம் தேவர்களால் சிறையில் அடைக்கப்பட்டுக் கஷ்டத்தை யடைந்து வருங்காலத்தில் கண்ணீர் பூமியில் விழும்படி அலறினுர். அந்தக் கண்ணீர் வெள்ளியாக ஆகிவிட்டது. ஆகையால், அந்த வெள்ளியைப் புண்ணிய கர்மாக்களில் தக்ஷிணையாகக் கொடுக்கிறவர்களுடைய க்ரஹத்தில் அசுபம் ஏற்படும் என்று பயத்தைக் காண்பித்து, புண்ணிய கர்மாக்களில் ஸ்வர்ணத்தையே கொடுக்கும்படி நிர்ப்பந்தப்படுத்தி விதிவாக்கியத்தோடு சேர்ந்து ப்ராமாண்யத்தை முன் சொன்ன வாக்யம் அடைகிறதென்று தீர்

மானிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதுபோல் வேதாந்த வாக்யங்களும் க்ரியையில் ஸம்பந்தப்பட்ட கர்த்தாவையோ, தேவதையையோ, பலத்தையோ, ப்ரசம்ஸை பண்ணுவதன் மூலமாகத்தான் ப்ராமாண்யத்தையடைய வேண்டுமே தவிர, வேறுவிதமாக ப்ராமாண்யம் ஏற்பட ந்யாயமில்லை.

ஆனால், கர்ம ப்ரகரணமும், ப்ரம்ம ப்ரகரணமும் ஒன்றாக ஆகாததால் ப்ரகரணாந்தரத்தில் சொல்லப்பட்ட கர்மாவினுடைய சேஷமாக ப்ரகரணாந்தரத்தில் சொல்லப்படுகிற வேதாந்த வாக்யங்களை வைத்து அவைகளுக்கு ப்ராமாண்யத்தை ஸாதிக்கின்றது சாஸ்த்ர ஸம்மதமாக ஆகுமா? கர்மப்ரகரணமே வேறு. அந்த ப்ரகரணத்திற்குட்பட்ட வேதவாக்யங்களுக்கு ப்ராமாண்யத்தை வ்யவஸ்தை செய்வதில்தான், ஆந்மாயஸ்ய க்ரியார்த்தத்வாத் ஆனர்த்யக்யம் அததர்த்தானாம் என்ற ந்யாயத்திற்கு சக்தியேற்படுமே தவிர, ப்ரகரணாந்தரத்திலுள்ள வாக்யத்திற்குக்கூட ப்ராமாண்யத்தை வ்யவஸ்தை செய்வதில் சக்தியுண்டென்று சொல்ல முடியாது. ஒரு ராஜ்யத்திலுள்ள சட்டம் மற்றொரு ராஜ்யத்தில் செல்லுமா? அதுபோல்தானே ஒரு ப்ரகரணத்திலுள்ள ந்யாயம் மற்றொரு ப்ரகரணத்தில் செல்லாதென்றது? என்று வேதாந்திகள் எதிர்க்கக்கூடும். அது ஸரியே.

ஆகிலும், க்ரியாபரமாகவோ, க்ரியாசேஷமாகவோ வேதாந்த வாக்யங்கள் ஆகாவென்று வெவ்வேறு ப்ரகரணங்கள் என்ற காரணத்தைக் கொண்டு சொல்வதாக இருந்தாலும், உபாஸனா விதிபரமாக வேதாந்த வாக்யங்களை ஏன் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடாது? உபாஸனா காண்டமும், ஞானகாண்டமும் வெவ்வேறு ப்ரகரணம் என்று சொல்லவும் ந்யாயமில்லையே. ஞானகாண்டத்திற் சேர்ந்த சில வாக்யங்கள் உபாஸனா காண்டத்திலும், உபாஸனாகாண்டத்தில் சேர்ந்த சில வாக்கியங்கள் ஞானகாண்டத்திலும் ஒன்றோடொன்று கலந்ததாகவே காணப்படுகிறபடியால், அந்த இரண்டு காண்டங்களையும் ஒரு ப்ரகரணமாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். வெவ்வேறு ப்ரகரணம் என்ற கார

ணத்தை இங்கு சொல்லக்கூடுமா? அப்படியிருக்க வேதாந்த வாக்யங்கள் உபாஸனுவிதிபரம் என்று ஒப்புக்கொள்வதில் என்ன ஆக்ஷேபணை? பசு, புத்ர, ஸ்வர்க்காதி பலன்களை உத்தேசித்து அநேக உபாஸனங்கள் உபாஸனுகாண்டத்தில் சொல்லப்பட்டிருந்தாலும் மோக்ஷபலத்தை உத்தேசித்து ஒரு உபாஸனமும் சொல்லப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. இந்த ஞானகாண்டம் அந்த உபாஸனத்தைச் சொல்லுகிற தென்று சொல்லுகிறோம். மோக்ஷகாமன் தன்னிடத்தில் இல்லாததான ப்ரம்மத்தின் அபேதத்தை ஆரோபணஞ் செய்து கொண்டு, சாளக்ராமாதிகளில் விஷ்ணுவினுடைய அபேதத்தை ஆரோபணஞ் செய்து கொண்டு இது தான் விஷ்ணு வென்று உபாஸிப்பது போல், (நான் தான் ப்ரம்மம்) என்று உபாஸிக்கட்டும் என்ற அபிப்ராயத்துடன் உபாஸனத்தைப் பரம தாத்பர்யத்தோடு சொல்லுகிறது என்ற சொல்லித் தான் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக் கொள்ள வேண்டும். **அஹம் ப்ரம்மாஸ்மீத்யுபாஸீத** என்று உபாஸனு விதியை வேதாந்த வாக்யத்தில் கல்பிக்கின்றோம். ஆகையால் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் உபாஸனுபரந்தான். **அஹேயாநுபாதேய நித்ய ஸித்த ப்ரம்ம** பரமாக ஆகா. இல்லாவிடில், வேதாந்த வாக்யங்களில் நேரிலேயே உபாஸனு விதியைக் காணுததால் ஸாக்ஷாத் உபாஸனுபரத்வத்தை ஒப்புக்கொண்டு ப்ராமாண்ய நிர்வாகம் செய்யவேண்டு மென்ற நிர்ப்பந்தம் வேண்டாம். ப்ரம்மபரத்வத்தை ஒப்புக்கொண்டே ப்ராமாண்ய நிர்வாஹம் செய்வோம். ஆனுலும் உபாஸனுவிதியில் சேஷமான ப்ரம்மத்தைத்தான் சொல்லுகிறதென்று சொல்லி ப்ராமாண்ய நிர்வாஹம் செய்ய வேண்டுமே தவிர நித்யஸித்த ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதனுல் ப்ரமாண்யமென்று சொல்வது மிகவும் தப்பு என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம் :—வேதாந்த வாக்யங்கள் உபாஸனு விதிபரமாகவோ, அல்லது உபாஸனுவிதி சேஷபரமாகவோ ஆகித் தான் ப்ராமாண்யத்தையடைய வேண்டுமென்ற நிர்ப்பந்தம்

வேதாந்த வாக்யத்தில் செல்லாது. வேதாந்த வாக்யங்களில் அஹேயாநுபாதேய நித்யஸித்த ப்ரம்மந்தான் விஷயமென்று ப்ரஸித்தமாகத் தெரிகிறது. அப்படி ப்ரஸித்தமான ப்ரம்மத்தை விட்டுவிட்டு அப்ரஸித்தமான உபாஸனத்தையோ, அல்லது உபாஸனத்தினுடைய சேஷமான ப்ரம்மத்தையோ வேதாந்த வாக்யதிற்கு விஷயமென்று கல்பிப்பது சாஸ்த்ர விரோதமானதால், அப்படி வேதாந்தங்களுக்கு ப்ராமாண்யம் ஒப்புக்கொள்வதும் வித்வத் ஸம்மதமாக ஆகாது.

தத்வமஸி என்ற வாக்யத்தை ஆதியாக உடைத்தான அநேக வாக்யங்கள் விதியோடு கூடாமலே ஞானகாண்டத்தில் காணப்படுகிறபடியால், அவ்விதமான வாக்யங்களுக்கு உபாஸனு விதிபரத்வம் எப்படி ஒப்புக்கொள்ள முடியும்? விதியோடு கூடினதான வாக்யங்களும் ஞானகாண்டத்தில் இருக்குமானுல், அவைகளுக்கு மாத்ரம் உபாஸனுவிதி பரத்வம் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியது ஆவச்யகந்தான். இதனுல் ஞானகாண்டமும் உபாஸனு காண்டமும் ப்ரகரணம் ஒன்ருக ஆகிவிடாது. உபாஸனு காண்டத்திலுள்ள சில உபாஸனங்களுக்கு ஞானத்திற்கு உதவி செய்வதைத் தவிர, வேறு தனியாகப் பலன் இல்லாததால் அந்த உபாஸனு விதிபரமான வாக்யங்களும் ஞான காண்டத்திலேயேயிருந்து ஒரே ப்ரகரணமாக வேண்டியது ஆவச்யகந்தான். அதற்காக விதியில்லாமல் உபாஸனு விதிபரத்வம் ஸம்பவிக்கும் என்றது அசாஸ்த்ரீயம். தவிர, இருக்கிற (ஸத்யம், ஞாநமநந்தம் ப்ரம்ம) இத்யாதி வாக்யங்களுக்கு உபாஸனுவிதியில் ப்ரம்மத்தை சேஷம் என்று சொல்லி, அதாவது உபாஸனுகாண்டத்தில் எந்தெந்த தேவதைகளை உபாஸிக்கச் சொல்லியிருக்கிறதோ அந்தந்த தேவதைகளுடைய ஸ்வரூபம் இந்த ப்ரம்மந்தான் என்று சொன்னுல் ப்ரம்மம் உபாஸனு விதியின் சேஷமாக ஆகிவிட்டது என்று சொல்லி உபாஸனுபரத்வம் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு இல்லாதபோனுலும் உபஸனு விதி சேஷ

ப்ரம்மபோதகத்வேந வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ப்ரா மாண்யம் ஒப்புக்கொள்வோம் என்று ஆக்ஷேபிக்கிறவர் களையும் ஒரு கேள்வி கேட்க வேண்டும். அதாவது ப்ரம் மத்திற்கு உபாஸனாவிதி சேஷத்வத்தை ஞானத்திற்கு முன் அவஸ்தையில் ஒப்புக்கொள்கிறீர்களா? அல்லது ஞானத் திற்குப் பின்பு என்று ஒப்புக்கொள்கிறீர்களா? என்றது.

முன்னால் ஆரோபிதமான அநேக குணங்களோடு கூடின அசுத்தமான ப்ரம்மம் உபாஸனாவிதிக்கு சேஷமானாலும் நிர்குணமான சுத்த ப்ரம்மம் உபாஸனாவிதிக்கு சேஷமாகா தல்லவா? உபஹித ப்ரம்மம் வேதாந்த வாக்யங்களின் பரம தாத்பர்யத்திற்கு விஷயமாகவோ ஆகாது. அதுதான் அக் ஞானவஸ்தையில் உபாஸனா விதிக்கு சேஷமாகவும் இருக் கின்றது. சுத்தமான ப்ரம்மம்தான் வேதாந்த வாக்யங் களுடைய பரம தாத்பர்யத்திற்கு விஷயம். அதுவோ உபா ஸனாவிதி சேஷமாக ஆகாது. அப்படியிருக்க உபாஸனா விதிசேஷ சுத்த ப்ரம்மபோதகத்வம் வேதாந்த வாக்யங் களுக்கு ஏற்படும் என்றது எப்படி? ஆகையால் சுத்த ப்ரம்மத்திற்கு ஞானத்திற்கு முன் அவஸ்தையில் உபாஸனா விதி சேஷத்வம் சொல்வது முடியாது.

ஞானத்திற்குப் பின்பு என்றாலோ, அஹேயாநுபாதேய அத்விதீய ப்ரம்மஸாக்ஷாத்காரம் ஏற்பட்ட பிறகு த்வைத ஞானம் போய்விடுகிறது. த்வைத ஞானத்தை ஆச்ரயித்தல் லவா உபாஸனம் என்றது ஸம்பவிக்கும். த்வைத ஞானமோ அத்விதீய ப்ரம்ம ஞானத்தால் நாசமாய்விடுகிறது. அக்நி யினால் பொசுக்கப்பட்டதான பதரார்த்தத்திற்கு மறுபடியும் ஸம்பவம் ஏற்படுமா? அதுபோல த்வைத ஞானத்திற்கு மறுபடியும் ஸம்பவம் ஏற்படாது. ஆச்ரயமான த்வைத ஞானம் போனபிற்பாடு நிராச்ரயமாக உபாஸனம் இருக்க ந்யாயமில்லை; உபாஸனமும் போனதுதான். உபாஸனம் என்று ஒன்று இருந்தாலல்லவா அதனுடைய விதிக்கு

ப்ரம்மத்தை சேஷமென்று சொல்லலாம். அதுவே ஒன்றில்லையே. அப்படியிருக்க உபாஸனு விதிசேஷத்வம் ப்ரம்மத்திற்கு ஏது?

'ஸோ அரோதீத்' என்றது முதலான அர்த்தவாத வாக்யங்களுக்கு, **யத்ர யத்ர ஆம்நாய ப்ராமாண்யம் தத்ர தத்ர க்ரியாபரத்வ க்ரியாசேஷத்வா அங்யத்ரவத்வம்** என்ற வ்யாப்தியை அநுஸரித்து விதிவாக்யங்களோடு சேர்ந்து ப்ராமண்யமே தவிர ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யம் இல்லையென்பது தீர்மானிக்கப்பட்டிருக்கிறது போல், வேதாந்த வாக்யங்களிலும் க்ரியாபரத்வம் என்ற ஆம்நாய ப்ராமாண்யத்திற்கு வ்யாபகமான தர்மம் இல்லாததனுல் ஆம்நாய ப்ராமாண்யம் என்ற வ்யாப்யமும் இல்லாமற்போய் விடும்; அதற்காக க்ரிய சேஷமான கர்த்தா, பலம், தேவதை இவைகளை ப்ரசம்ஸை பண்ணுகிறமூலமாக விதிவாக்யத்தோடு சேர்ந்துதான் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக்கொள்ளவேண்டுமே தவிர ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யம் இல்லையென்று, **வேதாந்தா: ஸ்வார்த்தே ப்ரமாணம் அக்ரியார்த்தத்வார்த் ஸோரோதீத் இத்யாதிவத்** என்ற அனுமான ப்ரமாண மூலமாகப் பூர்வபக்ஷிகளால் யாதொரு ஆக்ஷேபணை செய்யப்படுமோ அது மிகவும் தோஷமுள்ளதாகவே ஆகும். நிஷ்பலமான அர்த்தத்தைச் சொல்லுகிற வாக்யங்களுக்கு மாத்ரம் விதி வாக்யத்தோடு சேர்ந்து ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதே தவிர ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யத்தில் கதி ஏற்பட ந்யாயமிராது. அது போல், பலவத்தான அர்த்தத்தைப் போதிக்கின்ற வேதாந்த வாக்யங்களுக்குச் சொல்வது ஸரியாக ஆகாது.

யத்ர யத்ர ஆம்நாய ப்ராமாண்யம் தத்ர தத்ர பலவதர்த்த போதகத்வம் என்று ஆம்நாய ப்ராமண்யத்திற்குப் பலவதர்த்த போதகத்வம் வ்யாபகமாக ஆகுமே தவிர க்ரியார்த்தத்வம் வ்யாபகமாக ஆகாது. பலவதர்த்த போதகத்வ ரூபமான வ்யாபகமோ வேதாந்த வாக்யங்களில் இருப்பதால்

வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யம் ஸித்தமே. க்ரியார்தத்வம், ஆம்நாய ப்ராமாண்யம் இந்த இரண்டிற்கும் ஏற்பட்ட வ்யாப்ய வ்யாபக பாவம் நிலைத்து நிற்காது. **நாஅயம் ஸர்ப்ப:** என்ற ஆப்த வாக்யத்தில் ப்ராமாண்யத்திற்கு வ்யாபகமான க்ரியார்த்தத்வமோ இல்லை. க்ரியார்த்தத்வமில்லாததால் ஆப்தவாக்யமான **நாஅயம் ஸர்ப்ப:** என்ற வாக்யத்திற்கு ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யம் கிடையாதென்று மீமாம்ஸகர்கள் ஒப்புக்கொள்ளுவார்களா? ப்ராமண்யத்திற்கு க்ரியார்த்தத்வத்தை வ்யாபகமாகச் சொல்லி க்ரியார்த்தத்வம் என்ற வ்யாபகமில்லாததான **நாஅயம் ஸர்ப்ப:** என்ற வாக்யத்தில் ப்ராமாண்யமென்ற வ்யாப்யத்தை ஒப்புக்கொண்டால் வ்யாபகம் இல்லாத இடத்தில் வ்யாப்யமிருக்கிறதென்ற வ்யபிசார தோஷமல்லவா ஏற்படுகிறது. ஆகையால் ப்ராமாண்யத்திற்கும் க்ரியார்த்தத்வத்திற்கும் ப்ரயோஜ்ய ப்ரயோஜக பாவத்தை மீமாம்ஸகர்கள் ஒப்புக்கொள்ளுவார்களேயானல் **நாஅயம் ஸர்ப்ப:** என்ற வாக்யத்தில் ப்ராமாண்ய வ்யவஸ்தையை எப்படிச் செய்வார்களோ இது மிகவும் அஸங்கதம். ஆகையால் வேத ப்ராமாண்யத்திற்கு பலவதர்த்த போதகத்வத்திற்குந்தான் ப்ரயோஜ்ய ப்ரயோஜக பாவம் ஏற்படும். இந்த ரீதியாக **நாஅயம் ஸர்ப்ப:** என்ற வாக்யத்திற்கும் ப்ராமாண்யம் ஏற்படும். அந்த வாக்யமும் பயநிவ்ருத்தியென்ற மஹாபலத்தைக் கொடுக்கிறதான ஸர்ப்பாபாவமென்ற அர்த்தத்தைப் போதிக்கிறபடியால் பலவதர்த்த போதகத்வம் என்ற ப்ராமாண்யத்திற்கு வ்யாபகமான தர்மம். **நாஅயம் ஸர்பப:** என்ற வாக்கியத்திலும் இருப்பதால் அந்த வாக்யத்திற்கு ப்ராமாண்யம் ஸித்தமாகின்றது. ஆகையால் இவ்விதம் செய்வதான ப்ராமாண்ய வ்யவஸ்தைதான் தோஷமில்லாததாயும் சாஸ்த்ர ஸம்மதமாயும் ஆகும்.

அக்ரியார்த்தத்வம் என்ற ஹேதுவால் வேதாந்த வாக்யங்களில் ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யாபாவத்தை **ஸோரோதீத்**

என்ற வாக்யத்தை த்ருஷ்டாந்தமாக வைத்துக்கொண்டு மீமாம்ஸகர்கள் ஸாதித்தார்களே அதுதான் ஸரியா? நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதி அந்த அனுமானத்திற்கு ஏற்படுகிறதல்லவா, ஸாத்யத்திற்கு வ்யாபகமாயும் (அதாவது ஸாத்யமிருக்குமிடங்களிளெல்லாம் தான் இருப்பதாயும்) ஹேதுவிற்கு அவ்யாபகமாயும் (அதாவது ஸாதனமென்ற ஹேது இருக்கக்கூடிய இடங்களில் தான் இல்லாததாயும்) இருக்கும் தர்மம் எதுவோ, அது உபாதி என்று சொல்லப்படும். இந்த இடத்தில் நிஷ்பலார்த்தகத்வம் உபாதியென்ற தர்மம். ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யாபாவம் ஸாத்யம். அக்ரியார்த்தத்வம் ஹேது. எந்த எந்த இடத்தில் ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யாபாவம் என்ற ஸாத்யம் இருக்கிறதோ அந்தந்த இடத்தில் நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதியும் இருந்து வருகிறது (அதாவது ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யாபாவம் என்ற ஸாத்யம் ஸோரோதீத் என்ற அர்த்தவாத வாக்யத்தில் இருக்கிறது. அந்த இடத்தில் நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதியும் இருக்கிறது என்பது) ஆகையால், நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதியில் ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யாபாவம் என்ற ஸாத்யவ்யாபகத்வம் ஸித்தமாக ஏற்படுகிறது. அப்படி அக்ரியார்த்தத்வம் என்ற ஹேது எந்தெந்த இடத்தில் இருக்கிறதோ அந்தந்த இடத்தில் நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதி இல்லை. (அதாவது அக்ரியார்த்தத்வம் என்ற ஹேதுவானது ப்ரக்ருத அனுமானத்தில் பக்ஷமான வேதாந்த வாக்யங்களில் இருக்கிறது; அந்த இடத்தில் நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதியானது இல்லை) ஆகையால் நிஷ்பலார்த்தகத்வம் என்ற உபாதியில் அக்ரியார்த்தத்வம் என்ற ஸாதனாவ்யாபகத்வமும் ஸித்திக்கிறது.

இவ்விதம் ஸாத்யவ்யாபகத்வேஸதி ஸாதன அவ்யாபகத்வம் என்ற உபாதி லக்ஷணமானது நிஷ்வார்த்தகத்வம் என்ற உபாதில் இருப்பதால், வேதாந்தா: ஸ்வார்த்தே ப்ரமாணம் அக்ரி

யார்த்தத்வாத் ஸோரோதீத் இத்யாதிவத் என்ற அனுமானம் உபாதி தோஷத்தோடு கூடினதாக ஆகிவிட்டது. ஹேது விற்கு உபாதி அவ்யாபகமானதால் உபாதிக்கு ஹேது அவ்யாப்யம் என்று ஆகிறது. (உபாதிக்கு அவ்யாப்யம் என்றால் உபாதியில்லாதிருக்கும் இடத்தில்கூட ஹேது இருப்பது என்பது அதன் அர்த்தம்) உபாதியோ ஸாத்யத் யத்திற்கு வ்யாபகம். ஸாத்யத்திற்கு வ்யாபகமான உபாதி யில்லாதிருக்கும் இடத்தில்கூட ஹேது எப்பொழுது இருக்கிறதென்று ஆகிறதோ, அப்பொழுது உபாதிக்கு வ்யாப்யமான ஸாத்யம் இல்லாதிருக்கும் இடத்தில்கூட ஹேது இருக்கவே இருக்கும் என்பது நிச்சயம்.

ய: ஸாத்ய வ்யாபக வ்யபிசாரி ஸ: ஸாத்ய வ்யபிசாரி என்ற ந்யாயத்தால் உபாதி தோஷத்தோடு கூடின ஹேது ஸாத் யத்திற்கு வ்யபிசாரியாக ஆகி வ்யாப்தி ஞானத்தை தடுத்து அதுமூலம் அநுமிதியையும் தடுத்து இஷ்டத்தை ஸாதித்துக் கொடுக்கிற விஷயத்தில் சக்தியற்றதாக ஆகிறது. ஆகையால், வேதாந்த வாக்யங்களில் அக்ரியார்த்தத்வம் என்ற ஹேதுவால் ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யாபாவத்தை ஸாதிப்பதற்காக மீமாம்ஸகர்களால் உபந்யஸிக்கப்பட்ட அனுமானம் அஸங்கதம் என்பது நிச்சயம்.

ஆகையால், வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு உபாஸனபரத் வத்தை ஒப்புக்கொண்டோ, உபாஸன விதிசேஷ ப்ரம்ம பரத்வத்தை ஒப்புக்கொண்டோ, ப்ராமாண்யத்தை ஒப்புக் கொள்ளுகிறவர்கள் உன்மத்தர்கள் என்பதில் சந்தேகமே யில்லை.

அநதிகதாபாதிதா ஹேயாநுபாதேய அத்விதீய நித்ய ஸித்த பலவத் ப்ரம்மரூப அர்த்தத்தைப் போதிப்பதனால்தான் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யம் ஸித்திக்கும்.

வேதாந்த: ஸ்வார்த்தே ப்ரமாணம் பலவதர்த்த போதகத்வாத் நாயம் ஸர்ப்ப இத்யாதிவாக்யவத் என்ற அனுமானமே வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ஸ்வார்த்தே ப்ராமாண்யமுண்டு என்ற விஷயத்தில் ப்ரமாணம் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

பூர்வபக்ஷம்:—ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதாந்தங்கள் தான் ப்ரமாணம் என்று ஸாதிப்பதற்காக **அகண்டம் ப்ரம்ம வேதாந்தவாக்யஜப்ரமாண விஷய: வேதாந்த தாத்பர்ய விஷயத் வாத்** என்று யாதொரு அனுமான ப்ரமாணம் முன்பு ப்ரகாசப் படுத்தப்பட்டதோ அது தோஷத்தோடு கூடினதென்று எதிர்வாதம் செய்கிறார்கள். அதாவது அனுமான தோஷங்கள், வ்யபிசாரம், விரோதம், ஸத்ப்ரதிபக்ஷம், அஸித்தி, பாதன் என ஐந்து வகைப்படும். அதில் முதலாவதான வ்யபிசார தோஷத்தில், ஸாதாரணம், அஸாதாரணம், அநுபஸம்ஹாரி என்று மூன்று வகை உண்டு; அப்படியே நாலாவதான அஸித்தி என்ற தோஷத்திலும் ஆச்ரயாஸித்தி, ஸ்வரூபாஸித்தி, வ்யாப்யத்வாஸித்தி என்று மூன்று வகை உன்டு.

அனுமானத்தில் ஸாத்யம் இல்லாத இடத்தில் ஹேது இருக்மேயானுல் அது வ்யபிசார தோஷத்தில் முதலாவதான ஸாதாரண தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

அப்படியே ப்ரக்ருதமான பக்ஷத்தைத் தவிர, மற்ற இடத்தில் குறிப்பிட்ட ஸாத்யத்திற்கு ப்ரஸித்தியில்லாமல் போவது இரண்டாவதான அஸாதாரண தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

அந்வய த்ருஷ்டாந்தமோ, வ்யதிரேக த்ருஷ்டாந்தமோ இந்த இரண்டில் ஒன்றுமே இல்லாதிருந்தால் அது மூன்ருவதான 'அநுபஸம்ஹாரி' என்ற தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

இவ்விதம் வ்யபிசாரத்திலுள்ள மூன்று வகையின் விவரணம் சொல்லப்பட்டது.

ஸாத்யத்தோடு ஹேதுவிற்கு வ்யாப்தியில்லாமல் ஸாத்யா பாவத்தோடு இருக்குமேயானுல் அது விரோத தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

ஒரு ஸாத்யத்தை ஸாதிக்க வந்த ஹேதுவிற்கு அந்த ஸாத்யாபாவத்தை ஸாதித்துக் கொடுக்கும் சக்தியுள்ள வேறு ஹேது இருக்குமேயானுல் அது ஸத்ப்ரதிபக்ஷ தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

ப்ரக்ருத அனுமானத்திலுள்ள பக்ஷத்தில், பக்ஷதாவச்சேதகம் (பக்ஷத்தில் மாத்ரம் இருக்க வேண்டிய தன்மை) பக்ஷத்தில் இல்லாது போனுல் அது அஸித்தி என்ற தோஷத்திலுள்ள மூன்று வகையில் ஆச்ரயா ஸித்தி என்ற தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

ப்ரக்ருத பக்ஷத்தில் ப்ரக்ருத ஹேது இல்லாமலிருக்குமேயானுல் அது ஸ்வரூபா ஸித்தி என்ற இரண்டாவது தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

ப்ரக்ருத ஹேதுவிற்கு, ஸாத்யத்திற்கு வ்யாபகமாயும், ஸாதனத்திற்கு அவ்யாபகமாயும் இருக்கும் உபாதியாகிற தர்மத்தின் பாதை (தடை) இருக்குமேயானுல் அது வ்யாப்யத்வா ஸித்தி யென்ற மூன்ருவது தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

ப்ரக்ருத பக்ஷத்தில் ஸாத்யமே இல்லாதிருந்தால் அது பாதன் என்ற தோஷத்தில் சேர்ந்தது.

இவ்விதம் அநேகவகைகளான அனுமான தோஷங்களுக்குட்பட்ட ஸ்வரூபாஸித்தி என்ற தோஷம் வேதாந்திகளால்

சொல்லப்பட்ட அனுமானத்தில் ஏற்படுகிறதென்பது பூர்வ பக்ஷிகளுடைய அபிப்ராயம். அவர்கள் சொல்லுவதோ, வேதாந்திகள் அகண்டமான ப்ரம்மத்தினிடத்தில் **வேதாந்த ஜப்ரமாவிஷயத்வத்தை** (வேதாந்த விசாரத்தாலுண்டாகும் ஞானத்திற்கு விஷயமாகுந் தன்மையை) அதாவது இந்த ஸாத்யத்தை, **வேதாந்தவாக்ய ப்ரமாணவிஷயத்வம்** என்ற ஹேது வாலல்லவா ஸாதிக்கிருர்கள் அந்த ஹேது ப்ரம்மம் என்ற பக்ஷத்தில் எப்படி வரும்? வேதாந்த வாக்யங்கள் சப்தஸமூக ரூபமானதால் அது ப்ரம்மத்தை விஷயீகரிக்கா தென்பது நிச்சயம். ஜாதி, குண, க்ரியை என்ற இந்த மூன்றினுள் ஒன்றை நிமித்தமாக வைத்துக்கொண்டுதான் **சப்தம்** ஒரு அர்த்தத்தில் ப்ரவ்ருத்திக்கும் என்பது ப்ரஸித்தம். ப்ரம்மமோ ஜாதி, குண, க்ரியைகளில்லாதது. அவ்விதமான ப்ரம்மத்தினிடத்தில் சப்த ராசிகளான வேதாந்தங்களுக்கு ப்ரவ்ருத்தி எப்படி? அத்துடன் வேதாந்த வாக்யங்களும் வேதமானதால் க்ரியையைச் சொல்லாமல், அக்ரியமான (க்ரியையற்றதான) ப்ரம்மத்தை எப்படிச் சொல்லும்? இவ்விதம் விசாரிக்க **வேதாந்த வாக்யப்ரமாண விஷயத்வம்** என்ற ஹேது ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஸித்திக்காது.

இவ்விதம் **பக்ஷேஹேத்வபாவ: ஸ்வரூபா ஸித்தி:** என்ற தார்க்கிக ந்யாயத்தை அவலம்பித்து ஸ்வரூபாஸித்தி என்ற தோஷம் வேதாந்திகளின் அனுமானத்தால் ஏற்படுகிறபடியால், ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதாந்தங்கள்தான் ப்ரமாணம் என்று வேதாந்திகளால் ஸாதிக்கப்பட்ட அனுமானம் அஸங்கதம் என்று சொல்லுகிருர்கள். ஆகையால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதாந்தங்கள் ப்ரமாணமாக ஆகாமையால் ப்ரம்மஸ்வரூபம் ஸித்திக்காது என்பது பூர்வபக்ஷிகளின் எதிர்வாதம்.

ஸித்தாந்தம்:—வேதாந்த தாத்பர்ய விஷயத்வம் என்ற ஹேதுவானது, **உபக்ரமோப ஸம்ஹாரௌ அப்யாஸ: அபூர்வத்வம், பலம் அர்த்தவாத உபபத்தி:** என்ற ஆறு விதமான

தாத்பர்யலிங்கங்களாலும் ப்ரம்மமாகிய ப்ரக்ருதபக்ஷத்தில் இருக்கிறதென்றே தீர்மானமாகிறபடியால் ஸ்வரூபாஸித்தி என்ற தோஷத்திற்கே அவகாசமில்லை.

சாந்தோக்யோபநிஷத்தில் உபக்ரமத்தில், **ஸதேவ ஸௌம்ய இதமக்ரே ஆஸீத்** என்ற ச்ருதியால் ப்ரம்மத்தை ச்வேதகேது என்ற சிஷ்யனுக்கு உத்தாலகர் என்ற குரு உபதேசித்து அப்படியே முடிவிலும். **ஐததாத்ம்யமிதம் ஸர்வம்** என்ற ச்ருதியால் ப்ரம்மத்தையே உபதேசித்து முடிவுபெறச் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. அதிலும், **ஏகமேவாத்விதீயம் ப்ரம்ம** என்ற ச்ருதியால் ஸஜாதீய விஜாதீய ஸ்வகதபேத ரஹிதமான ப்ரம்மத்தை உபக்ரமஞ்செய்துகொண்டு அப்படியே முடிவிலும் அந்த அத்விதீயமான ப்ரம்மத்திலேயே உபஸம்ஹாரம் செய்திருப்பதினின்றும் உபக்ரமோபஸம்ஹாரத்தின் ஐகரூப்யம் என்ன அவ்யபிசரிதமான ப்ரம்மலிங்கம் கிடைப்பதால் வேதாந்தங்களுக்கு ப்ரம்மத்தினிடத்தில்தான் பரமதாத்பர்யமென்று தெரிகிறது. இவ்விதம் உபக்ரமோபஸம்ஹாரம் என்ற முதலாவது தாத்பர்ய லிங்கம் வேதாந்தங்களெல்லாம் அத்விதீயமான ப்ரம்மத்தைதான் சொல்லுமென்பதில் அத்வைதிகளுக்கு உபகாரம் செய்கிறது.

அப்படியே **தத்வம்ஸி ச்வேதகேதோ** என்று ஒன்பது தடவை உத்தாலகர் என்ற ஒரு மஹர்ஷி ச்வேதகேது என்ற தன் புத்ரனுக்கு சாந்தோக்ய ஷஷ்டத்தில் உபதேசஞ் செய்திருக்கிறார். இது **அப்யாஸம்** என்ற இரண்டாவது தாத்பர்ய லிங்கம். இந்த அப்யாஸத்தாலும் அத்விதீயமான ப்ரம்மத்தினிடத்தில்தான் வேதாந்தங்களுக்குப் பரம தாத்பர்யமென்று தெரிகிறது.

அவ்விதமே, तंहोवाच यंवै सौम्य एतमणिमानं न निभालयसे एतस्य वै सौम्य एषः अणिनः एवं महान्यग्रोधः तिष्ठति श्रद्धत्स्व सौम्य इति (தம்ஹோவாச யம்வை ஸௌம்ய ஏதமணிமாநம் நநிபாலயஸே ஏதஸ்ய வை ஸௌம்ய ஏஷ: அணிம்ந: ஏவம்

மஹாந்யக்ரோத: திஷ்டதி ச்ரத்தத்ஸ்வ ஸௌம்ய இதி) என்ற வாக்யத்தால் அபூர்வதை என்ற மூன்ருவது தாத்பர்ய லிங்கம் வெளிப்படுத்தப்படுகிறது அதாவது உத்தாலகர் ச்வேதகேது என்ற தன் புத்ரனுக்கு ஜகன்மூலமான ப்ரம்மத்தை உபதேசித்துவருங் காலத்தில் ச்வேதகேது என்ற புத்ரனுனவன் அந்த ப்ரம்மத்தை ப்ரத்யக்ஷமாகக் காட்டலாமா என்று உத்தாலகர் என்ற தன் பிதாவி னிடத்தில் சங்கிக்க, உத்தாலகரும் ச்வேதகேதோ! ப்ரம் மத்தை ப்ரத்யக்ஷமாகப் பார்க்கக் கூடுமா? கூடாதா? என்பதைப் பிறகு நான் சொல்லுகிறேன். அதற்கு த்ருஷ் டாந்தமாக ஒன்று சொல்லுகிறேன், அதைக்கேள்; என்று சொல்லிவிட்டு ஒரு ஆலம் பழம் கொண்டுவா என்று சொன்னுர். ச்வேதகேதுவும் அப்படியே ஆலம் பழத்தைக் கொண்டுவந்துவிட்டேன்என்று சொன்னுன். பிறகு உத்தா லகரும் அந்த ஆலம்பழத்தை உடை என்று சொன்னுர். ச்வேதகேது உடைத்துவிட்டு உடைத்தேன் என்று சொன் னுன். உத்தாலகர் அதில் என்ன ஆச்சர்யத்தைப் பார்த் தாய்? என்று கேட்டார். ச்வேதகேது மிகவும் ஸூக்ஷ்ம மான அநேக விதைகளைப் பார்த்தேன் என்று சொன்னுன். உத்தாலகர் அந்த அநேக விதைகளுக்குள் ஒரு விதையை உடை என்று சொன்னுர். ச்வேதகேதுவும் உடைத்தேன் என்று சொன்னுன். உத்தாலகர் அதில் என்ன ஆச்சர் யத்தைப் பார்த்தாய்? என்று கேட்டார். ச்வேதகேது ஒன்றும் தெரியவில்லை என்று சொன்னுன். உத்தாலகர் ச்வேதகேதோ! நீ ஆலம் பழத்திற்குள் இருக்கும் ஸூக்ஷ்ம மான விதையைப் பார்த்தாலும் அந்த விதைக்குள் இருக்கும் அதி ஸூக்ஷ்மமான விதையைப் பார்த்தாயா? பார்க்க வில்லையே. அதனுல் அந்த விதைக்குள் அதி ஸூக்ஷ்மமான விதை இல்லையென்று சொல்ல முடியுமா பழத்திற்குள் விதை இருந்தததுபோல் விதைக்குள்ளும் ஸூக்ஷ்மமான விதை இருக்கத்தானே வேண்டும் ஆகிலும் அது உனக்கு ப்ரத் யக்ஷமாக எப்படித் தெரியவில்லையோ அதுபோல்தான் இந்த ஜகத்திற்கு மூலகாரணமான ஸத்ரூபமான ப்ரம்மத்தையும்

ப்ரத்யக்ஷ ப்ராமாணத்திற்கு விஷயமாகச் செய்து கொள்ள முடியாது. வடதானத்திற்குள் (பழத்திற்குள்ளிருக்கிற விதைக்குள்) இருக்கிற விதையானது ப்ரத்யக்ஷமாகுமே யானல் ஸத்ரூபமான ப்ரம்மமும் ப்ரத்யக்ஷமாகும். ச்ரத்தையை முன்னிட்டு உபதேச வாக்யத்தை நம்பு; விதண்டாவாதம் வேண்டாம். தெரிந்துகொள்ள வேண்டியதான அர்த்தத்தை எப்படித் தெரிந்து கொள்ளவேண்டுமென்ற இச்சை இருக்கிறதோ, அப்படியே ச்ரத்தையிருந்தால் தெரிந்துகொள்ளக் கூடும் என்று சொல்லுவதினின்றும் ப்ரம்மம் ப்ரத்யக்ஷாதிகளான ப்ரமாணங்களால் கம்யமில்லை; வேதாந்தைகவேத்யம். மிகவும் கஷ்டப்பட்டு அறியக்கூடிய வஸ்து லகுவாய் மற்றொருவர் அறித்திருக்கிருர் என்று சொல்லக்கூடிய வஸ்துவில்லை என்றதான தாத்பர்யம் ப்ரகாசமாகிறதால் அபூர்வதை என்ற மூன்றுவது தாத்பர்யலிங்கம் ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்டு அதனுலும் ஸர்வ வேதாந்தங்களுக்கும் ப்ரமத்தினிடத்தில்தான் தாத்பர்யமென்று தெரிகிறது.

அப்படியே **தஸ்யதாவதேவ சிரம் யாவந்த விமோக்ஷ்யே** என்ற வாக்யத்தால் ப்ராரப்த நாசம் வருகிறவரை ஜீவன் முக்தியும், ப்ராரப்த நாசத்திற்குப் பிறகு விதேஹகைவல்யமும் பலன் என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. இதனுல் பலன் என்ற நான்காவது தாத்பர்யலிங்கமும் வெளியாகின்றது இந்த தாத்பர்யலிங்கத்தாலும் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில்தான் தாத்பர்யமுள்ளன என்று தெரிகிறது.

அப்படியே. **அநேந ஜீவேந ஆத்மநா அநுப்ரவிச்ய நாம ரூபே வ்யாகரவாணி** என்ற வாக்யத்தால் அர்த்தவாதம் என்ற ஐந்தாவது தாத்பர்யலிங்கம் வெளியாக்கப்படுகிறது. ஸ்ருஷ்டிக்கப்பட்ட இந்த ஜகத்தில் ப்ரம்மம் ஜீவபாவத்தோடு அநுப்ரவேசம் செய்து நாம ரூபங்களை ஸ்ருஷ்டித்தது என்று நாமரூப ஸ்ருஷ்டிகர்த்ருத்வம், அநுப்ரவேசம் இவை

முதலிய ப்ரம்மத்தினுடைய தர்மமென்று சொல்லி ப்ரம்மத்தினுடைய மஹிமை வெளியாக்கப்படுகிறது. இந்த அர்த்தவாதம் என்ற ஐந்தாவது தாத்பர்யலிங்கத்தாலும் ஸர்வ வேதாந்தங்களுக்கும் ப்ரம்மத்தினிடத்தில்தான் தாத்பர்யமென்று நிர்ணயிக்கப்படுகிறது.

அப்படியே, **யதா ஏகேந ம்ருத்பிண்டேந ஸர்வம் ம்ருண்மயம் விகாரம் விக்ஞாதம் ஸ்யாத்** என்ற வாக்யத்தால் கார்யங்களெல்லாம் காரணத்தைக் காட்டிலும் வேறுபட்டதல்ல. காரண விக்ஞானத்தால் கார்ய விக்ஞானம் ஏற்படுகிறது. மண்ணினுடைய விக்ஞானத்தால் மண்ணின் கார்யமான குடம் முதலியவற்றின் விக்ஞானம் ஏற்படுகிறதென்பது லோகத்தில் ப்ரத்யக்ஷம். அதுபோல், ப்ரம்ம விக்ஞானத்தால் ஸகல ப்ரபஞ்சத்தினிடைய விக்ஞானம் நிச்சயம் ஏற்படும் என்று யுக்தி மூலமாகத் தீர்மானிக்கப்படுகிறது. இந்த உபபத்தி என்ற ஆருவது தாத்பர்ய லிங்கத்தாலும் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் ப்ரம்மத்தைதான் சொல்லுகின்றன என்று தெரிகிறது.

இவ்விதம் உபக்ரமாதி ஷட்வித தாத்பர்யங்களால், **அகண்டார்த்த விஷயகத்வேந நிர்ணீத வேதாந்த தாத்பர்ய விஷயத்வம்** என்ற ப்ரக்ருத ஹேதுவானது ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இருக்கிறதென்றே நிச்சயமாகத் தெரிகிறபடியால் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் அஹேயாநுபாதேய நித்ய ஸித்த ப்ரம்மபரம் தான். ஆகையால் ஸர்வ வேதாந்தங்களுக்கும் கர்மாவோ, அல்லது உபாஸனமோ அல்லது அசுத்தப்ரம்மமோ இவைகள் அர்த்தமாக ஆகா. சுத்தமாயும் ஹேயோபாதேய ரஹிதமாயும் பலவத்தாயும் மாநாந்தராகம்யமாயும், பரிநிஷ்டிதமாயும் இருக்கும் பரப்ரம்மந்தான் அர்த்தம் என்று சொல்லவேண்டும். ஆகையால் வேதாந்தம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ப்ரமாணந்தான் என்பது ஸித்தாந்திகளின் ஸமாதானம்.

சாஸ்த்ரம், ப்ரவ்ருத்தி, நிவ்ருத்திபரமானதாலும், ஸித்த வஸ்துவான ப்ரம்மமோ ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திகளுக்கு விஷயமாகாததாலும், சாஸ்த்ரம், ப்ரம்மத்தைப் போதிப்பது என்றால் பலம் ஒன்றும் இல்லாமல் ஆகிவிடும். அப்படியிருக்க சாஸ்த்ரத்திற்கு அர்த்தவத்வம் எவ்விதம் ஏற்படும்? என்று சங்கிக்கக்கூடும். அதற்கு ஸமாதானமோ, அடியிற் கண்டபடி சொல்லப்படுகிறது. அதாவது. ப்ரவ்ருத்திக்கோ நிவ்ருத்திக்கோ விஷயமாகிற வஸ்துவைப் போதிப்பதனுல் தான் சாஸ்த்ரத்திற்குப் பலம் ஏற்படவேண்டும் என்ற நியதி இல்லை. கழுத்திலுள்ள ஸ்வர்ணபரணத்தை அது கழுத்திலிருக்குங்காலத்திலேயே இல்லையென்று ப்ரமவசத்தால் ஆங்காங்கு அலைந்து தேடிக் கஷ்டப்படுகிறுன் அந்தஸ்வர்ணபரணமோ கழுத்திலிருப்பதால் ப்ராப்தமான வஸ்து தான். ஆகிலும் ப்ரமத்தால் அப்ராப்தம்போல் அந்தப் புருஷனுக்குத் தோன்றுகிறது. அதுவோ புருஷனுடைய ப்ரவ்த்திக்கோ நிவ்ருத்திக்கோ விஷயமில்லை, (அதாவது, புருஷன் ப்ரவ்ருத்தி செய்து ஸம்பாதிக்கக் கூடியதாகவோ நிவ்ருத்தி செய்து தள்ளக்கூடியதாகவோ இல்லை.) அது ப்ராப்தமாயிருந்தாலும் புருஷனுக்கு ப்ரமத்தால் அப்ராப்தம் போல் தோன்றுகிறபடியால் அந்தப் புருஷனுக்கு அது பாஸிக்க ஒரு ஆப்தனுடைய உபதேசத்தை அபேக்ஷிக்கிறது. அந்த உபதேச வாக்யத்திற்கோ இந்த ஸ்வர்ணபரணந்தான் விஷயம். அதுவோ ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திக்களுக்கு விஷயமில்லையென்று முன் சொல்லப்பட்டது. அதை உபதேசிக்கிற ஆப்தனுடைய வாக்யத்திலோ மஹாபலத்தை அனுபவிக்கின்றோம். அது கழுத்திலிருக்குங்காலத்திலேயே இல்லையென்ற ப்ரமத்தாலுண்டான துக்கத்திற்கு நிவ்ருத்தியும், தன் கழுத்திலேயே அந்த ஆபரணம் இருக்கிறது என்ற ஞானத்தாலுண்டான அளவற்ற சுகமும் இந்த இடத்தில் பலமாகக் காணப்படுகின்றன. ஆகையால் ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திகளுக்கு விஷயமாகாமல் ப்ராப்தமாயும், ப்ரமத்தால் அப்ராப்தம் போல் தோன்றுகிறதாயும் இருக்கிற கண்டத்திலுள்ள ஸ்வர்ணபரணத்தைப் போதிக்கிற ஆப்த

னுடைய வாக்யத்திற்கு **துக்க நிவ்ருத்தி பூர்வக ஸுகாவாப்தி** பலம் என்று நிச்சயிக்கவேண்டும். அதுபோல் ப்ரம்மமும் நித்யப்ராப்தமான வஸ்து தான். ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திக் களுக்கு விஷயமாகாதது தான். ஆகிலும் ப்ரமவசத்தால் அப்ராப்தம்போல் தோன்றுகிறது. 'அஹம் ப்ரம்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் இல்லாததுடன் 'நாஹம் ப்ரம்மாஸ்மி' என்ற விபரீத ஞானமும் அநாதியாக மூட ஜனங்களுக்கு ஏற் பட்டிருக்கிறது. இதனாலேயே ப்ராப்தமான ப்ரம்மமும் அப்ராப்தம்போல் தோன்றுகிறது என்று அவச்யம் ஒப்புக் கொள்ளவேண்டும்.

அவ்விதமான ப்ரம்மத்தை 'தத்வமஸி' என்றது முத லான வேதாந்த வாக்யங்கள் ஜீவனைப் பார்த்து (நீதான் ப்ரம்மம்) என்று போதிக்கின்றது. அந்த வேதாந்த வாக்யங் களுக்கு ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திகளுக்கு விஷயமாகாத நித்ய ப்ராப்தமான ப்ரம்மம் விஷயமானாலும் நிகில அநர்த்த நிவ்ருத்தி பூர்வக பரமானந்த அவாப்தி என்ற பரம பலம் உண்டு என்றதில் த்ருஷ்டாந்தத்திற்கு சொன்னபடி யாதொரு ஸந்தேஹத்திற்கும் இடமில்லை. ப்ராப்தமான ப்ரம்மத்தினுடைய பரிஞானம் இல்லாததால் எல்லா விதத்திலும் அநர்த்தம் ஏற்படுகிறது. அந்த அநர்த்தமும் உபதேசத்தாலுண்டாகும் 'அஹம் ப்ரம்மாஸ்மி' என்ற ஞானத்தால் நிவ்ருத்தியாகிறது. ப்ராப்தமான ப்ரம்மத்தி னுடைய பரிஞானத்தால் அகண்டமான ஆநந்தாநுபவமும் ஏற்படுகிறது. இவ்விதம் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு **நிகில அநர்த்த நிவ்ருத்தி பூர்வக பரமானந்தாவாப்தி** என்ற பரமபலம் ஏற்படுகிறபடியால் ப்ராமாண்யம் நிச்சயமாக ஸித்திக்குமே தவிர இல்லையோ என்ற சங்கைக்கு இடமில்லை.

அப்படியே, **புத்ரஸ்தே ஜாத**: என்ற வாக்யமும் புருஷ னுக்கு புத்ர ஜனனம் என்ற அர்த்தத்தைப் போதித்து அதனால் ஒரு ஆநந்தத்யையும் உண்டுபண்ணுகிறது. அந்தப் புத்ர ஜனனமோ ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திகளுக்கு விஷயமில்லை.

ப்ராப்தமானது. அதைப்போதிக்கிற வாக்யத்தாலும் சுகம் என்ற பலம் ஏற்படுகிறது. அதுவோ அனுபவ ஸித்தம். ஆகையால் ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்திபரமாக இருந்தால்தான் சாஸ்த்ரத்திற்கு சாஸ்த்ரத்வம் என்பது ஸித்திக்கும் என்று சொன்னது மிகவும் தப்பு வாக்யத்திற்கு ப்ராமாண்யம் வர வேண்டுமேயானுல் ஹர்ஷ விஷாத அந்யதராநுபந்தியான அர்த்தத்தைப் போதிக்கவேண்டும். ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தி களுக்கு விஷயமான அர்த்தத்தைத்தான் போதிக்கவேண்டும் என்ற நியமமில்லை. இவ்விதம் ஸர்வ வேதாந்த வாக்யங் களுக்கும் நித்யஸித்த ப்ரம்மபரத்வம் ஒப்புக்கொள்வதனுல் ப்ராமாண்யம் போகிறதில்லையென்று ஸித்திக்கிறது.

ஸமந்வயாதிகரணத்தில் முதல் வர்ணகம் முற்றிற்று

இரண்டாவது வர்ணகம்

வ்ருத்திக்காரர் மதம்

பூர்வாதிகரணத்தில் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் ப்ரம்மத்தி னிடத்தில் ப்ரமாணமென்று சொல்லப்பட்டன. அந்த வேதாந்தங்கள் ப்ரம்மத்தை ஸ்வதந்த்ரமாகவே சொல்லு கின்றனவா? அல்லது அந்யபாரதந்த்ரியத்தை யடைந்து சொல்லுகின்றனவா? என்று ஸந்தேகம்வர அதற்கு வ்ருத்திக்காராள் பரிநிஷ்டிதமான வஸ்துவில் சப்தத்திற்கு சக்திக்ரஹம் ஏற்படாததால் வேதாந்தங்கள் ஸ்வாதந்த் ரியத்தை யடைந்துதான் ப்ரம்மத்தைச் சொல்ல ந்யாய மில்லை. பாரதந்தரியத்தை அமைத்துதான் ப்ரம்மத்தைச் சொல்லவேண்டும். அதிலும் உபாஸனுவிதியினுடைய பாரதந்த்ரியத்தை அடைந்துதான் வேதாந்தங்கள் ப்ரம் மத்தைச் சொல்லுகின்றன. வேதாந்தங்கள் மோக்ஷ காமனை ஒரு கார்யத்துதைச் செய்ய வேண்டுமென்று ஏவு கின்றன. அந்தக்கார்யமும் ஏதோ ஒரு விசிஷ்ட தேவதை

யினுடைய உபாஸனம். அந்த விசிஷ்ட தேவதையை. 'ஸத்யம் ஞாநமநந்தம் ப்ரம்ம' என்றது முதலான வாக்யங்கள் அகண்டமான ப்ரம்மந்தான் என்று தெரிவிக்கின்றன.

பூர்வமீமாம்ஸையில், **யூபே பசும் பத்நாதி ஆஹவநீயேஜுஹோதி, இந்த்ரம் யஜேத** என்ற விதிகள் சில காணப்படுகின்றன. அவைகளில, முதல் விதியானது யாகத்தில் பசுவைக் கட்டுவதற்கு யூப ஸ்தம்பத்தையும், இரண்டாவது விதியானது ஹோமம் செய்வதற்கு ஆஹமனீயாக்னியையும், மூன்ருவது விதியானது குறிப்பிட்டுக் கொடுப்பதற்கு முக்ய பாத்ரமாக இந்த்ரனேயும், பிரித்துப் பிரித்துப் போதிக்கின்றன.

பிறகு, யூபம் என்ருல் என்ன? ஆஹவனீயாக்னி என்ருல் என்ன? இந்த்ரன் யார்? என்ற ஸந்தேகம் வந்து, **யூபம் தக்ஷதி அஷ்டா ஸ்ரீகரோதி** என்ற வாக்யத்தால் மத்ய (கள்) மாம்ஸ ஸேவனமில்லாமல் ஜாதியினுலேயே தக்ஷனுக இருக்கிற புருஷனுல் எட்டு மூலையாகச் செய்யப்பட்டு யாகஞ் செய்கிற யஜமானனுடைய சரீர உயரமாக இருக்கும் அத்தி மரத்தால் செய்யப்பட்டு ஒரு ஸ்தம்ப விசேஷமே யூபமென்றும், **அக்நீநாததீத** என்ற வாக்யத்தால் வஸந்த ருதுவில் நியமபூர்வகம் ப்ராயச்சித்த பசு யாகத்தைச் செய்துவிட்டு விதிவத்தாக ஆதானஞ் செய்துகொண்ட ச்ரௌதாக்னிதான் ஆகவனீயம் என்றும், **வஜ்ரஹஸ்த புரந்தர:** என்ற வாக்யத்தால் வஜ்ராயுதபாணியாக த்ரிலோக ஸாம்ராஜ்ய ஆஸ்தான மண்டபத்தில் ஸர்வ தேவதைகளாலும் எப்பொழுதும் ஸ்துதிக்கப்பட்டு விளங்கிவரும் கேவல புண்யமயமான ஒரு சரீர விசேஷந்தான் இந்த்ரனென்றும் நிச்சயிக்கப்பட்டிருக்கிறது. இது பூர்வமீமாம்ஸையிலுள்ள வாக்யார்த்த நிர்ணயம். அதுபோல் இந்த உத்தரமீமாம்ஸையிலும் மோக்ஷத்தை ஆவலுடன் எதிர்ப்பார்க்கிற புருஷன் பொருட்டு தேவதோபாஸனம் விதிக்கப்பட்டிருக்கிறது. அந்த தேவதை யார்? என்று (யூபத்திலும். ஆஹவனீயத்திலும், இந்த்ரனிடத்திலும் வந்தது போல்) ஸந்தேகம்

வர விதிவிதுர (சூன்ய) மான மஹாவாக்யங்களால் நிரூபணஞ் செய்யப்படுகிற ப்ரம்மம் தான் என்று நிச்சயிக்கப் படுகிறது. ஆகையால் வேதாந்த வாக்யங்கள் ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதாக இருந்தால் உபாஸ்யத்வேந மனஸில் ப்ரம்மம் த்யானம் பண்ணத் தகுந்தது என்றுதான் சொல்லு கின்றன. அதாவது உபாஸனவிதியினுடைய பாராதந்த்ரி யத்தை யடையாமல் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு ஸ்வாதந்த் ரியம் இல்லை.

தவிர; சாஸ்த்ரத்தினுடைய தாத்பர்யத்தை நிச்சயிப் பதற்கு வ்ருத்தாளுடைய வ்யவகாரம் முக்யமான காரணம் வ்ருத்த வ்யவகாரத்திலோ ச்ரோதாவிற்கு ப்ரவ்ருத்தியோ அல்லது நிவ்ருத்தியோ உண்டாகும்படி அக்ஞாதமான ஒரு அர்த்தத்தை விஷயீகரித்துத்தான் ப்ரயோகம் ஏற்படுகிறது. ஆகையால் சாஸ்த்ரத்திற்கும் ப்ரவ்ருத்தியோ நிவ்ருத்தியோ இந்த இரண்டில் ஒன்றுதான் ப்ரயோஜனமாக ஏற்பட வேண்டும்.

प्रवृत्तिर्वा निवृत्तिर्वा नित्येन कृतकेनवा ।
पुंसां येनोपदिश्येते तच्छास्त्रं अभिधीयते ।।

ப்ரவ்ருத்திர்வா நிவ்ருத்திர்வா நித்யேந க்ருதகேநவா ।
பும்ஸோம்யேநோபதிச்யேதே தச்சாஸ்த்ரம் அபிதீயதே ।।

என்ற ந்யாயத்தால் வேதாந்தங்களும் சாஸ்த்ரமானதால் ப்ரவ்ருத்தியோ அல்லது நிவ்ருத்தியோ இரண்டில் ஒன்றை முக்யமான விஷயமாக அவலம்பித்து விதிபரமாக இருந்தால் தான் ப்ராமாண்யத்தை அடையும். சாஸ்த்ரங்களெல்லாம் விதிபரமாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்றதில், **த்ருஷ் டோஹி தஸ்யார்த்த: கர்மாவபோதநம் இதி** என்ற சாபர பாஷ்யவாக்யமே ப்ரமாணம். இஷ்ட ப்ராப்தியின் உபா யத்தில் ப்ரவ்ருத்திக்கச் செய்வதோ, அநிஷ்ட ப்ராப்தியின்

உபாயாயத்தினின்றும் நிவ்ருத்திக்கச் செய்வதோதான் வேதத்திற்கு த்ருஷ்டமான பலம் என்பது இதன் அர்த்தம்.

அப்படியே, **சோதநேதி க்ரியாயா: ப்ரவர்த்தகம் வசநம்** என்றது சாபர பாஷ்யத்திலுள்ள மற்ருெரு வாக்யம். (விதி மூலமாக க்ரியையில் புருஷனை ப்ரவ்ருத்திக்கச் செய்கிற வாக்யம் 'சோதநா' என்ற சப்தத்தால் சொல்லப்படும் என்பது இதன் அர்த்தம்) இவ்விமான சாபர பாஷ்யவாக்யங்களாலும், **தஸ்ய ஞானம் உபதேச:** (தர்மத்தைத் தெரியப் படுத்துகிறது அபௌருஷேயமான விதிவாக்யம் என்பது இதன் அர்த்தம்.)

தத்பூதாநாம் க்ரியார்த்தேந ஸமாம்நாய: (வேதத்திலுள்ள ஸித்த வஸ்துவைச் சொல்லுகிற பதங்களை விதிவாக்யத்தோடு சேர்த்து உச்சரிக்கவேண்டும் என்றது இதன் அர்த்தம்). இவ்விதமான ஜைமினீய ஸூத்ரங்களாலும், சாஸ்த்ரம் என்றிருந்தால் புருஷனை ஒரு விஷத்தில் ப்ரவ்ருத்திக்கச் செய்கிறதாகவோ அல்லது, ஒரு விஷயத்தினின்றும் நிவ்ருத்திக்கச் செய்கிறதாகவோதான் இருக்க வேண்டும். ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தியில்லாததான சாஸ்த்ரத்தை ப்ரவ்ருத்தி நிவ்ருத்தியுள்ளதான சாஸ்த்ரத்தின் சேஷமாக ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும்.

ஆகையால் வேதாந்த சாஸ்த்ரங்களுக்கும் விதிபரத்வம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டியது ஆவச்யகம். ஸ்வர்க்க காமனை யுத்தேசித்து அக்னிஹோத்ராதி ஸாதனத்தைக் கர்ம காண்டம் விதிப்பது போல், அம்ருதத்வகாமனை யுத்தேசித்து ப்ரம்மோபாஸனத்தை ஞான காண்டமும் விதிக்கிறதென்று தான் சொல்லவேண்டும்.

ஆனுல், **தர்ம ஜிக்ஞாஸா, ப்ரம்ம ஜிக்ஞாஸா** என்ற ஸூத்ரங்களைச் செய்த ஜைமினி, வ்யாஸர் இவ்விருவராலும் கர்மகாண்டத்திற்கும் ஞானகாண்டத்திற்கும் மஹத்தான வைலக்ஷண்யம் ப்ரகாசப்படுத்தப்பட்டிருக்கிறது. அதாவது,

கர்மகாண்டத்தில் ஸாத்யமான தர்மம் விசாரத்திற்கு விஷயம். ஞானகாண்டத்திலோ ஸித்தமான ப்ரம்மம் விசாரத்திற்கு விஷயம். கர்மகாண்டத்தில் தர்மமோ அநுஷ்டான ஸாபேக்ஷம்; ஞானகாண்டத்தில் ப்ரம்மமோ அநுஷ்டான நிரபேக்ஷம். கர்மகாண்டத்தில் அநித்யமான ஸ்வர்க்காதிகளே பலன்; ஞானகாண்டத்தில் நித்யமான மோக்ஷமே பலன், இவ்விதமாக கர்மகாண்டத்திற்கும் ஞானகாண்டத்திற்கும் அநேக விதத்தில் பேதமிருக்கிறது. அப்படி யிருக்க கர்மகாண்டத்தில் ஏற்பட்ட நியமங்களை ஞானகாண்டத்திலும் அநுசரிக்கவேண்டும் என்று நிர்ப்பந்தம் செய்கிறது மிகவும் ஸாகஸமல்லவா என்று ஸித்தாந்திகள் கேட்கக்கூடும். அது ஸரியன்று. நாம் கர்மகாண்டத்திலுள்ள நியமத்தை ஞானகாண்டத்தில் அநுஸரிப்பது கூடாதென்று ஸாகஸத்தோடிருந்தாலும்,

ச்ரோதவ்ய: மந்தவ்ய: நிதித்யாஸிதவ்ய: என்ற ஞானகாண்டத்திலுள்ள ச்ருதி லிங், லோட், தவ்யம் என்ற மூன்று விதிகளுக்குள் ஒன்ருன தவ்யப்ரத்யயத்தைத் தானும் அடைந்து கர்மகாண்டத்திலுள்ள நியமங்களை ஞானகாண்டத்திலும் அநுஸரிக்க வேண்டியது ஆவச்யகமென்றதை ஸூசனை செய்கிறதல்லவா? தவிர, ரஜ்ஜுவினுடைய ஸ்வரூபத்தை ச்ரவணம் பண்ணின மாத்ரத்தில் ஸர்ப்பப்ராந்தி நிவ்ருத்தியாகிறதுபோல், ப்ரம்மத்தினுடைய ஸ்வரூபத்தை ச்ரவணம் பண்ணின மாத்ரத்திலும் ஸம்ஸாரப்ராந்தி நிவ்ருத்தியாகிறதாக இருந்தால் ப்ரம்மம் அநுஷ்டான நிரபேக்ஷம் என்று சொல்லக்கூடும். அப்படி ப்ரம்மஸ்வரூபத்தை ச்ரவணம் பண்ணின மாத்ரத்தால் ஸம்ஸாரப்ராந்தி நிவ்ருத்தியாகிறதாகத் தெரியவில்லை. அடிக்கடி ப்ரம்மத்தை ச்ரவணஞ் செய்தவனுக்கும் ப்ரம்மத்தை ச்ரவணம் பண்ணுவதற்குமுன் அவஸ்தையில் ஸம்ஸாரப்ராந்தி எப்படி யிருந்ததோ அப்படியேதான் ச்ரவணத்திற்குப் பின்னும் இருக்கிறதே தவிர இல்லையென்று ஒரு புருஷர்களிடத்திலும் சொல்லமுடியாது.

மந்தவ்ய: நித்யாஸிதவ்ய: என்ற ச்ருதியால் சொல்லப் பட்ட மனனம், நிதித்யாஸனம் இந்த இரண்டினுடைய அநுஷ்டானத்தை ப்ரம்மமும் அபேக்ஷிக்கத்தான் அபேக்ஷிக் கிறது. ச்ரவண மாத்ரத்தால் தர்மம் ஸித்திக்காததுபோல், ச்ரவணமாத்ரத்தால் ப்ரம்மமும் ஸித்திக்காது. ஆகையால் ஸர்வ வேதாந்தங்களும் உபாஸனுவிதியின் பாரதந்த்ரி யத்தையடைந்துதான் ப்ரம்மத்தைப் போதிக்கவேண்டும். சப்தங்களுக்கு க்ரியையோடு கூடினதான அர்த்தத்தில் தான் சக்தி ஏற்படுவதாலும், ப்ரவ்ருத்தியோ நிவ்ருத்தியோ இந்த இரண்டிற்குள் ஒன்றைச் சொன்னுல்தான் சாஸ்த்ரத்திற்கு சாஸ்த்ரத்வம் ஸித்திக்குமானதாலும், பரிநிஷ்டிதமான வஸ்துவை விசாரிப்பதில் பலன் இல்லாததாலும், வேதாந் தங்களிலேயே மனன, நிதித்யாஸனங்களைப் பற்றிய விதிகள் ஸ்பஷ்டமாக இருப்பதாலும், ஸர்வ வேதாந்தங்களும் விதி பரந்தான் என்றதில் ஸந்தேகமில்லை என்பது வ்ருத்திக்கார ருடைய அபிப்ராயம்.

ஸித்தாந்தம்:—वेदान्ताः न विदिपराः स्वार्थेफलवत्वेसति नियोज्य-विधुरत्वात् नायं सर्पः इति वाक्यवत् (வேதாந்தா: ந விதிபரா: ஸ்வார்த்தே பலவத்வேஸதி நியோஜ்ய விதுரத்வாத், நாயம் ஸர்ப்ப: இதி வாக்யவத்) என்ற அனுமானத்தை முக்யமான ப்ராணமாக ஸித்தாந்திகள் வைத்துக்கொண்டு வ்ருத்திக் காரருடைய மதத்தை நிராகரிக்கின்றுர்கள். இந்த அனு மானத்தின் அர்த்தமோ வேதாந்த வாக்யங்கள் விசாரமாத் ரத்தால் மஹாபலத்தைப் புருஷனுக்குக் கொடுக்கக்கூடிய அர்த்தத்தைச் சொல்லுகிற காரணத்தாலும், **லிங், லோட், தவ்யம்** என்ற விதிகளுக்குள் ஒரு விதமான விதியோடும் கூடாமலிருக்கிற காரணத்தாலும், விதிபரமாக ஆகா என்றது தான்.

அதில், ஹேதுவில் ஸ்வார்த்தேபலவத்வம், நியோஜ்ய விதுரத்வம் என்ற இரண்டு தளங்கள் இருக்கின்றன.

ஸ்வார்த்தே பலவத்வம் என்றது விசேஷணதளம்; நியோஜ்யவிதுரத்வம் என்றது விசேஷ்யதளம். நியோஜ்யவிதுரத்வம் என்ற விசேஷ்யதளம் இல்லாமற்போனால், ஸ்வர்க்ககாமோ யஜேத என்ற வாக்யத்தில் வ்யபிசாரம் வருகிறது. (ஸாத்யம் இல்லாத இடத்தில் ஹேது இருந்தால் அதற்கு வ்யபிசாரம் என்று பெயர்) ப்ரக்ருத அனுமானத்தில் விதிபரத்வாபாவம் ஸாத்யம் விதிப்ரத்வாபாவா பாவம் ஸாத்யாபாவம். விதி பரத்வாபாவாபாவம் என்றது விதிபரத்வ ரூபந்தான். அந்த விதிபரத்வாபாவாபாவம் என்ற ஸாத்யாபாவம், ஸ்வர்க காமோ யஜேத என்ற வாக்யத்தில் இருப்பதாலும், அதாவது ப்ரக்ருத ஸாத்யம் ஸ்வர்க்ககாமோ யஜேத என்ற வாக்கியத்தில் இல்லாமலிருப்பதாலும், ஸ்வார்த்தே பலபத்வம் என்ற ஹேது அந்த வாக்யத்தில் இருப்பதாலும் வ்யபிசார தோஷம் வந்துவிடும். அதற்காக நியோஜ்ய விதுரத்வம் என்ற விசேஷ்யதளம் முக்யமாக ப்ரக்ருத ஹேதுவில் இருக்கவேண்டும். விசேஷ்யதளம் இருந்தால் ஸ்வர்ககாமோ யஜேத என்ற வாக்யத்தில் வ்யபிசாரம் வராது. ஸ்வார்த்தே பலவத்வம் என்ற விசேஷணதளம் அந்த இடத்தில் இருந்தாலும் நியோஜ்ய விதுரத்வம் என்ற விசேஷ்யதளம் இல்லை. ஸ்வர்க்ககாமனான புருஷனை நியோஜ்யனாக எதிர்பார்த்துக் கொண்டுதானே யாகத்தைச் செய்யவேண்டுமென்ற நியோகத்தைச் சொல்லுகிறது. ஆகையால் அந்த வாக்யம் நியோஜ்ய விசிஷ்டமே தவிர நியோஜ்ய விதுரம் அன்று. ஆகையால் வ்யபிசாரத்திற்கு அவகாசமேயில்லை.

அப்படியே நியோஜ்ய விதுரத்வம் என்ற விசேஷ்ய தளத்தை மாத்ரம் வைத்துக்கொண்டு ஸ்வார்த்தே பலவத்வம் என்ற விசேஷண தளத்தை எடுத்துவிட்டால் ஸோரோதீத் என்ற வாக்யத்தில் வ்யபிசாரம் வருகிறது. அந்த வாக்யம் அர்த்தவாத வாக்யமானதால் விதிபரந்தான். ஆகையால் அதில் விதிபரத்வாபாவம் என்ற ஸாத்யமில்லை. ஆனாலோ விதிபரத்வாபாவாபாவம் அதாவது விதிபரத்வம் என்ற ஸாத்யா பாவந்தான் இருக்கிறது. அப்படி ஸாத்யா

பாவத்தோடு கூடினதான ஸோரோதீத் என்ற வாக்யத்தில் நியோஜ்ய விது ரத்வம் என்ற ஹேதுவானது இருக்கிறது. ஸோரோதீத் என்ற வாக்யம் ஒரு நியோஜ்யனுன புருஷனைக் குறித்து ஏதோ ஒரு விஹித கார்யத்தில் நியோகஞ் செய்கிறதென்பதில்லை பர்ஹிஷி ரஜதம் ந தேயம் என்ற விதி வாக்யத்தை ப்ரஸம்ஸை செய்வதோடு அவ்வாக்யம் உபக்ஷீணமாகிறது. ஆகையால் அந்த வாக்யம் நியோஜ்ய விதுரந்தான். இவ்விதம் ஸாத்யாபாவவத் ஹேதோ: வ்ருத்தித்வவ்பிசார: என்ற ப்ரகாரம் வ்யபிசார தோஷம் வருகிறது. அதை நிவ்ருத்தி செய்ய ஸ்வார்த்தே பலவத்வம் என்ற விசேஷண தளமும் ஆவச்யகந்தான்.

ஸோரோதீத் என்ற வாக்யத்தில் நியோஜ்ய விதுரத்வம் என்ற விசேஷ்யதளம் இருந்தாலும் ஸ்வார்த்தே பலவத்வம் என்ற விசேஷண தளம் இல்லை. அந்த வாக்யம் அர்த்தவாத வாக்யமானதால் ஸ்வயமாகவே பலவத்தான ஒரு அர்த்தத்தைச் சொல்லுகிறதென்பதில்லை. விதிவாக்யத்தோடு சேர்ந்துதான் தான் ப்ராமண்யத்தை யடைகிறது. ஆகையால் ஸ்வார்த்தே பலவத்வம் என்ற விசேஷண தளபானது ஸோரோதீத் என்ற வாக்யத்தில் இல்லாததால் வ்யபிசாரமில்லை என்றதான அபிப்ராயத்துடன் தளத்வய கடிதமாக ஹேது சொல்லப்பட்டது. அந்த தளத்வய கடிதமான ஸ்வார்த்தே பலவத்வேஸதி நியோஜ்ய விதுரத்வம் என்ற ஹேதுவானது வேதாந்த வாக்யங்களில்தான் இருக்கும். ஆகையால் வேதாந்த வாக்யங்களெல்லாம் விதிபரமாக ஆகா என்றதான அபிப்ராயங்களை ஸித்தாந்தி மனஸில் வைத்துக்கொண்டு வ்ருத்திக்காரருக்குப் பதில் சொல்ல ஆரம்பிக்கிருர். இது விஷயம் அத்ராதீபியதே என்ற பாஷ்ய வாக்யத்தால் நன்ருக வெளியாகும்.

வ்ருத்திக்காரர்கள் மோக்ஷ காமனை நியோஜ்யனுக வைத்துக்கொண்டு ப்ரம்மக்ஞானத்தில் அவனுக்கு விருப்பத்தைக் காட்டி அதை ஸம்பாதிக்க அவனை வேதாந்த வாக்யங்கள் ப்ரேரணை செய்கின்றன என்று சொல்லி

வேதாந்த வாக்யங்களும் விதிபரம் என்று சொல்லக் கூடாதா? என்று சொல்லுகிருர்கள். அது ஸரியன்று என்பது ஸித்தாந்திகளின் அபிப்ராயம். அதற்கு ஸித்தாந்தி கள் சொல்லும் காரணமோ ப்ரம்மக்ஞானத்தின் பலமான மோக்ஷமும், கர்மாவின் பலமான ஸ்வர்க்கமும் ஸமமென்றே வ்ருத்திக்காரர்கள் நினைக்கிருர்கள். அது மிகவும் தப்பு. அப்படி ஞானபலம் கர்மபலம் இரண்டும் ஸமமாக ஆகா. கர்மபலம் விதிஜந்யம். அதாவது ஒரு விதி வாக்யத்தி னுடைய ஆக்ஞையை சிரஸால்வஹித்துக்கொண்டு அது எந்தக் கார்யத்தைச் செய்யச் சொல்லுகிறதோ அந்தக் கார்யத்தை ச்ரத்தையுடன் விதிவத்தாகச் செய்தால் அதனுல் உண்டாக்கக்கூடியது. கர்மபலம் ஸாத்யம் என்பது இதன் அபிப்ராயம். ஞானபலமான மோக்ஷம் அப்படி விதி ஜந்யம் அன்று.

மோக்ஷ: நவிதிஜந்ய: கர்மபல விலக்ஷணத்வாத் ஆத்மவத் என்ற அனுமானமே மோக்ஷம் ஸாத்யமில்லை என்பதில் ப்ரமாணம். **யத்ர யத்ர கர்மபல வைலக்ஷண்யம் தத்ர தத்ர விதிஜந்யத்வாபாவ:** என்ற நியமத்தால் ஆத்மாவினிடத்தில் கர்மபல வைலக்ஷண்யம் இருக்குங் காரணத்தால் விதிஜந் யத்வாபாவத்தை உபயவாதிகளும் ஒப்புக்கொள்வதுபோல் ஞானபலமான மோக்ஷத்திலும் கர்மபல வைலக்ஷண்யம் என்ற ஹேது இருப்பதால் விதிஜந்யத்வாபாவத்தை அவச்யம் ஒப்புக்கொள்ளவேண்டும் என்பது இந்த அனு மானத்தின் அர்த்தம். மோக்ஷத்தில் கர்மபல வைலக்ஷண்யம் எப்படி ஸித்திக்கும்? என்ருலோ அது விஷயமான யுக்திகள் **சாரீரம் வாசிகம்: மாநஸம் ச கர்ம** என்றது முதல் **ஸம்ஸாரரூபம் அநுவததி** என்றது வரையிலுமுள்ள பாஷ்ய வாக்யங்களால் பரமாசார்யாளால் விவரிக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

அதாவது: 'அதாதோ தர்மஜிக்ஞாஸா' என்ற ஸூத் ரத்தால் ஜைமினி ரிஷி முதலில் வேதாத்யயனம் செய்த பிற்பாடு வேதத்தில் பரம பலத்தைக் கொடுக்கக்கூடிய அபூர்வமான ஒரு பொருள் இருப்பதாலும், அந்தப் பொருள்

தர்மமானதாலும், அதை நிர்ணயம் பண்ணுவதற்குக் கர்மவாக்ய விசாரம் அவச்யம் செய்ய வேண்டியது என்று வெளியிட்டார் தர்மஜிக்ஞாஸா என்றதில் தர்ம பதம் அதர்மத்திற்குக் கூட உபலக்ஷணம். அதாவது, தர்ம விசாரம்பண்ணுவதுபோல் அதர்ம விசாரமும் அவச்யம் செய்ய வேண்டியதே; அதர்மம் இன்னதென்று விசாரித்துத் தெரிந்துக்கொண்டால் தானே அதைத் தள்ளமுடியும்; ஆகையால் வெதாந்தயயனம் செய்தபிற்பாடு தர்மம் அதர்மம் இரண்டையும் நிர்ணயம் பண்ணுவதற்காக விதிவாக்யம், நிஷேதவாக்யம் இரண்டையும் விசாரிக்க வேண்டியது ஆவச்யகம் என்றும் சொன்னார். அப்படியே அந்த தர்மத்திற்கு ஸுகத்தை ப்ரத்யக்ஷ பலமாகவும், அதர்மத்திற்கு துக்கத்தை ப்ரத்யக்ஷ பலமாகவும் உபந்யஸித்திருக்கிறார். அந்த ஸுகதுக்க ரூபமான கர்ம பலங்களெல்லாம் சரீரம் வாக்கு, மனஸ் இந்த மூன்று கரணங்களுக்குள் ஏதேனும் ஒரு கரணத்தால் அனுபவிக்கத் தகுந்ததாகத்தான் இருக்கும். இந்த்ரியத்திற்கும் விஷயத்திற்கும் உள்ள ஸம்யோகத்தால் உண்டாகக்கூடியது துக்கக் கலப்புள்ளது. ஆத்மஸ்வரூபத்தைத் தெரிந்து கொள்ளாதவர்களான அவித்வான்களிடத்தில்தான் அது பெரும்பாலும் காணப்படும். அதிலும், தர்மபலமான ஸுகத்தில் தர்ம தாரதம்யத்தை அனுஸரித்துத் தாரதம்யமும் ஏற்பட்டிருக்கிறது. மனுஷ்யர்களுடைய ஸுகம், மனுஷ்ய கந்தர்வர்களுடைய ஸுகம், தேவ கந்தர்வர்களுடைய ஸுகம், பித்ருக்களுடைய ஸுகம், கர்ம தேவர்களுடைய ஸுகம், ஆஜானதேவர்களுடைய ஸுகம், தேவர்களுடைய ஸுகம், இந்த்ரனுடைய ஸுகம், ப்ரஹஸ்பதியினுடைய ஸுகம், ப்ரஜாபதியினுடைய ஸுகம், ஸகுண ப்ரம்மத்தினுடைய ஸுகம் இவ்விதம் ஸம்ஸார மண்டபத்திற்குள் தர்ம பலமான ஸுகத்தின் வைசித்ரியம் காணப்படுகின்றன. இவைகளில் ஒன்றற்கொன்று மேல் மேல் நூறு நூறு மடங்கு அதிகமான ஸுகம் உள்ளன.

பலமான இந்த ஸுகத்தின் தாரதம்யத்திற்கு தர்ம தாரதம்யம் முக்யமான காரணம்; தர்மதாரதம்யத்திற்கு அதிகாரியினுடைய கர்மதாரதம்யம் முக்யமானது. அதிலும், இந்த பலத்தையடைய உபாஸனத்தோடுகூட இந்தக் கர்மாவைச் செய்தவர்கள் தே அர்ச்சிஷம் என்ற ச்ருதியில் சொல்லியபடி அர்ச்சிராதிமார்க்கமாக ப்ரம்ம லோகம் சென்று அவரவர்களுடைய கர்மாவிற்குப் பலமான ஸுகத்தை யனுபவிக்கின்றார்கள். உபாஸனமில்லாமல் கேவலம் அக்னி ஹோத்ரம். அனசன வ்ரதம், ஸத்யம், வேதாப்யாஸம், அதிதிபூஜை, வைச்வதேவம், என்றவைகளான இஷ்டம் என்ற கர்மாக்களையும்; தர்மத்திற்காகக் குளம், கிணறு. நதி இவைகளை வெட்டுதல், கோவில் மடம் இவைகளைக் கட்டுதல், அன்னதானம் கொடுத்தல், பூந் தோட்டம் வைத்தல் ஆகிய பூர்த்தம் என்ற கர்மாக் களையும்; சரணமடைந்தவனை ரக்ஷிப்பது, ப்ராணிகளை ஹிம் ஸிக்காமலிருப்பது, ச்ரோத்ரியனான ப்ராமணனைத் தன் வீட்டிற்கு வரவழைத்துக் கொடுக்காமல் தான் அவர் வீட்டிற்குச் சென்று கொடுப்பது ஆகிய தத்தம் என்ற கர்மாக்களையும், ச்ரத்தையுடன் செய்கிறவர்கள் தூமமார்க்க மாக ஸ்வர்க்க லோகஞ் சென்று அங்கே தாம் அனுபவிக்க வேண்டிய ஸுகத்தை யனுபவிக்கிறார்கள். இந்த இரண்டு லோகங்களிலும் இவ்விருவகுப்பினரும் தாம்தாம் செய்த கர்மாவிற்கு வீர்யம் உள்ள காலம் வரை ஸுகத்தை யனுபவித்துவிட்டுத் திரும்பி வருகின்றார்கள்.

இப்படி தர்மபலமான ஸுகத்திற்குத் தாரதம்யம் இருக்கிறது போல், அதர்ம பலமான துக்கத்திற்கும் மனுஷ் யத்வ ஜாதிமுதல் கீழ்ப்படியில் ஒன்றற்கொன்று நூறு நூறு மடங்கு அதிகமான துக்கம் ஏற்படுகிறது. மானுஷதுக்கம், பசுதுக்கம், ம்ருகதுக்கம், பக்ஷிதுக்கம், ஸர்ப்பதுக்கம், எறும்புகளின் துக்கம், புழுக்களின் துக்கம், ஸ்தாவர துக்கம், ஓஷதி துக்கம், சிலா துக்கம், மண்கட்டிகளின் துக்கம் என்று பதினொருவிதம் ஒன்றற்கொன்று கீழ்ப்படியில் நூறுமடங்கு

துக்கம் உள்ளன. இப்படிக் கர்மபலம் ப்ரத்யக்ஷம். சரீராதி களால் அனுபவிக்கத் தகுந்தது ; இந்த்ரிய விஷயஸம்யோக ஜன்யம் ; அக்ஞானிகளுக்கு விஷயம் ; ஸாதிசயம் ; (தார தம்யமுள்ளது) தாரதம்யமுள்ள ஸாதனத்தால் உண்டாகக் கூடியது ; அவித்யா காமத்தினுடைய பாரவச்யத்தை யடைந்த புருஷனே அதிகாரியாக அபேக்ஷிக்கக் கூடியது: அதிலும், புத்ரவானுயும் சாஸ்த்ரோக்தமான லக்ஷணத் தோடு கூடினவனுயும் இருக்கிற புருஷனேத்தான் அதிகாரி யாக அபேக்ஷிக்கக் கூடியது ; வழியில் வெகுதூரம் போய் லோகாந்தரத்தில் அடையக்கூடியது ; இவ்விதம் கர்மபலத்தி னுடைய வைபவம் உள்ளது.

மோக்ஷமோ இவ்விதமன்று, அதாவது அதீந்த்ரியம், துக்க ஸம்பந்தமில்லாதது ; சரீராதிகளேக் கொண்டு அனு பவிக்கத்தகாதது ; இந்த்ரிய விஷய ஸம்யோகத்தால் உண்டாகக்கூடாதது ; ஞானிகளுக்கு விஷயமானது ; நிரதிச மானது ; (தாரதம்யமில்லாதது) தாரதம்யமுள்ள ஸாதனத்தை யபேக்ஷித்து உண்டாகாதது ; அவித்யா காமத்தினுடைய பாரவச்யத்தை யடையாமல் ஸாதன சதுஷ்டய ஸம்பன்னனுன புருஷனே அதிகாரியாக அபேக்ஷிக்கக்கூடியது ; அதிலும், புத்ராதிகளேப் பரித்யாகஞ் செய்து விட்டினுலும், சரீரத்தாலும் ஸந்யாஸஞ்செய்து கொண்டவனே முக்யமான அதிகாரியாக அபேக்ஷிக்கக் கூடியது ; வழிசென்று அடையக் கூடியதன்று ; காமாதி களான அரிஷட்வர்க்கம் தொலேந்தவுடன் இந்த சரீரத்தி லேயே அடையக்கூடியது. இவ்விதம் கர்மபலத்திற்கும் ஞானபலத்திற்கும் அநேக விதத்தில் வைலக்ஷண்யம் இருக்கிறது.

सएको मानुष आनन्द: (ஸ ஏகோ மாநுஷ ஆநந்த:) नहवैसशरीरस्य सत: प्रियाप्रिययो: अपहति: अस्ति (நஹவைஸசரீ ரஸ்ய ஸத: ப்ரியாப்ரியயோ: அபஹதி: அஸ்தி) என்ற ச்ருதி களாலும், ते तंभुक्त्वास्वर्गलोकं विशालं (தே தம்புக்த்வா ஸ்வர்க

லோகம் விசாலம்) என்ற ஸ்மிருதியாலும், काष्ठोपचयात् ज्वालोपचयदर्शनात् फलतारतम्येन साधनतारम्यानुमानं (காஷ்டோப சயாத் ஜ்வாலோபசயதர்சநாத் பலதாரதம்யேந ஸாதந தாரம்யாநுமாநம்) என்ற ந்யாயத்தாலும், தர்மாதர்ம தாரதம்யத்தை நிமித்தமாக உடைத்தானதென்றும், சரீரஸ்வீகாரத்தை முன்னிட்டதென்றும், ஸுகதுக்க தாரதம்யத்தோடு கூடினதென்றும், அநித்யமென்றும் ஸித்தமான, ஸம்ஸார ஸ்வரூபமான கர்மபலத்தைக் காட்டிலும், मोक्षः न कर्मफलं कर्मफलविरुद्ध अतीन्द्रियत्व विशोक्त्व शरीराद्यभोग्यत्वादि धर्मवत्वात्, व्यतिरेकेण स्वर्गादिवत् (மோக்ஷ: ந கர்மபலம், கர்மபலவிருத்த அதீந்த்ரியத்வ விசோகத்வ சரீராத்ய போக்யத்வாதி தர்மவத்வாத் வ்யதிரேகேண ஸ்வர்காதிவத்) என்ற ந்யாயத்தால் அனுக்ரஹிக்கப்பட்ட अशरीरंवा वसन्तं न प्रियाप्रियेस्पृशत: (அசரீரம் வா வஸந்தம் ந ப்ரியாப்ரியே ஸ்ப்ருசத:) என்ற ச்ருதியால் ஸாதன தாரதம்யத்தை அபேக்ஷிக்காதென்றும்,சரீர ஸ்வீகாரத்தையும் அபேக்ஷிக்காதென்றும், ஏகரூபமான அகண்ட ஸுகத்தை ப்ரகாசிக்கச் செய்கிறதென்றும், ஸித்தமான அஸம்ஸாரி ப்ரம்மஸ்வரூபமான மோக்ஷமென்ற ஞானபலம் விலக்ஷணம் (வேறுபட்டது) என்றது நிச்சயமாகத் தெரிகிறது. ஆகையால், கர்மபலத்தினுடைய வைலக்ஷண்யம் என்ற ஹேது மோக்ஷமென்ற பக்ஷத்தில் சொல்லப்பட்ட ப்ரகாரம் ஸித்திக்கிறபடியால் மோக்ஷம் விதிஜன்யமாக ஆகாது.

அப்படி மோக்ஷம் விதிஜன்யமாகாமலிருக்க, மோக்ஷகாமனை யுத்தேசித்து வேதாந்த வாக்யங்கள் ப்ரம்மக்ஞானத்தை விதிக்கிறதென்று எப்படிச் சொல்லக்கூடும்? எந்த பலம் விதியால் ஜன்யமோ (அதாவது விதியில் சொல்லப்பட்ட கர்மாவைச் செய்வதனுல் மாத்ரம் உண்டாகக்கூடியதோ) அந்த பலத்தை யார் விரும்புகிருனோ அவனை உத்தேசித்துத்தான் வேதவாக்யமும் ஒரு கார்யத்தைச் செய் என்று விதிக்க சக்தியுள்ளதாகவும் ஆகும்.

மோக்ஷமோ விதி ஜன்யமன்று. இதை யார் இச்சிக்கிறுனே அவனை யுத்தேசித்து வேதவாக்யம்தான் ஒன்றைச் செய் என்று விதிக்க சக்தியுள்ளதாக எப்படியாகும்? ப்ரம்ம ஸ்வரூபமான மோக்ஷமோ நித்ய ஸித்தமாக இருக்கிறது. அதை அநிர்வசனீயமான அக்ஞானம் தன்னுடைய ஆவரணம், விக்ஷேபம் என்ற சக்திகளால் மறைத்து அனுபவத்திற்கு விஷயமாகாமல் செய்கிறது. அந்த ஆவாரகமான (அப்படி மறைக்கிற) அக்ஞானத்தை நிவர்த்தி செய்து கொள்ள அந்த அக்ஞானத்திற்கு விரோதியான ஞானத்தை வேதாந்த விசாரமூலமாக அடைய வேண்டியதைத் தவிர, வேறுவிதமான க்ரியைகளொன்றும் செய்ய வேண்டியதாக மோக்ஷ சாஸ்த்ரத்தில் இல்லை. ஞானமோ விதியினுடைய அதீனமன்று. வஸ்துவினதீனமென்று முன்னமே சொல்லப் பட்டிருக்கிறது. அதாவது ஞானம் வஸ்து தந்த்ரந்தான். புருஷ தந்த்ரமுமில்லை; விதிதந்த்ரமுமில்லை. விசாரிக்க, தத்வ சாஸ்த்ரத்தின் ஸ்வரூபம் இவ்விதமிருக்க, வேதாந்த வாக்யங்களும் விதிபரந்தான் என்று சொல்லுகிற வ்ருத்திக் காரர்கள் பெரிய ஸாகஸவாதிகள் என்பது நிச்சயம்.

அசரீரம்வா வஸந்தம் ந ப்ரியாப்ரியே ஸ்ப்ருசத: என்ற ச்ருதியானது மோக்ஷமென்ற ஞான பலம் கர்ம பலத்தைக் காட்டிலும் விலக்ஷணம் என்றதை நன்ருய் விளக்கிக் காட்டு கிறது. அதாவது ஸர்வத்ருச்யோச்சேதோபலக்ஷித பூர்ணு நந்த ரூப ஆத்ம ஸ்வரூபந்தான் மோக்ஷம். அதுவோ பரமார்த்தத்தில் ஸ்தூல, ஸூக்ஷ்ம, காரணம் என்ற மூன்று விதமான தேஹத்தின் ஸம்பந்த மில்லாதது. ஆகையால் விஷயஸம்பந்தியான ஸுகதுக்கம் என்பன அந்த இடத்தில் தொட்டுக்கூடப் பார்க்க சக்தியில்லாதன. அதாவது விஷய ஸம்பந்தமான ஸுக துக்கங்களுக்கு விலக்ஷணமான ஸ்தானமே மோக்ஷமென்பது இதன் அர்த்தம். இந்த மோக்ஷம் கர்மபலத்தைக் காட்டிலும் விலக்ஷணமில்லாத வரையில் விஷயஸம்பந்தியான ஸுக துக்கங்களோடு கூடின தாகத்தான் இருக்கும். மேல்காட்டிய ச்ருதியாலோ

மோக்ஷம் விஷயஸம்பந்தியான ஸுக துக்கங்களோடு கூடாத தென்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அப்படியிருக்க, அந்த மோக்ஷம் கர்மபலத்தோடு ஸமானமாக எப்படியாகும்? ஆனால், அந்த மோக்ஷத்தினுடைய ஸ்வரூபம் சரீரத்ரய விலக்ஷணமென்று சொல்லப்பட்டதல்லவா? அதுவே கர்மா வினுடைய வைசித்ரியத்தால்தான் ஏற்பட்டது. ஆகையால் மோக்ஷமும் கர்மபலத்தோடு ஸமானந்தான் என்று ஏன் சொல்லக்கூடாது? என்று சங்கிக்கக்கூடும். அது ஸரியே.

ஆனால் மோக்ஷத்திலுள்ள சரீரத்ரய வைலக்ஷண்யம் ஜன்யமா? அஜன்யமா? என்று ஆலோசிக்க வேண்டும். ஜன்யமன்று; ஜன்யமானால் கர்ம வைசித்ரியத்தால்தான் உண்டாயிற்றென்று சொல்லலாம். அதுவோ அஜன்யம். அதாவது அநாதி. ஆகையால் அதில் கர்மஸாத்யத்வம் ஏற்படாது.

இந்த விஷயத்தைப் பற்றி अशरीरत्वमेव धर्मकार्यमितिचेन्न तस्यस्वाभाविकत्वात् (அசரீரத்வமேவ தர்மகார்யமிதிசேந்ந தஸ்ய ஸ்வாபாவிகத்வாத்) என்ற பாஷ்ய வாக்யத்தில் தெளிவாக உபந்யஸிக்கப்பட்டிருக்கிறது. மோக்ஷம் அநாதி, சரீரத்ரய விலக்ஷணம் என்ற விஷயத்தில்,

अशरीरं शरीरेषु अनवस्थेष्ववस्थितम् ।
महान्तं विभुमात्मानं मत्वाधीरो न शोचति ॥

அசரீரம் சரீரேஷு அநவஸ்தேஷ்வவஸ்திதம்
மஹாந்தம் விபுமாத்மாநம் மத்வாதீரோ ந சோசதி

अप्राणोह्यमनाशशुभ्रः, असंगोह्ययं पुरुषः (அப்ராணோஹ்யமநாச்சுப்ர:, அஸம்கோஹ்யயம் புருஷ:) என்ற அநேக ச்ருதிகளே ப்ரமாணமாகும். ஆகையால் அநுஷ்டானத்திற்கு விஷயமான கர்மபலத்தைக் காட்டிலும் மோக்ஷம் என்ற பலம வேறுபட்டது. நித்யம் என்று ஸித்தமாகிறது.

அதிலும் பரிணாமிநித்யம், கூடஸ்தநித்யம் என்று நித்யம் இரண்டு விதமாக உள்ளது. பரிணாமிநித்யமென்றால், ஒரே ரூபத்தோடு தான் இராமல் வெவ்வேறு ரூபமாக மாறிக்கொண்டே எப்போது மிருக்கக் கூடியது. கூடஸ்த நித்யமென்றாலோ, ரூபம் மாறுபடாமல் ஒரே விதமாக எப்போதும் இருந்து வரக் கூடியது. ஜகத்தை நித்யமென்று ஒப்புக் கொள்ளுகிற சில மதஸ்தர்கள் ஜகத்தில் பரிணாமி நித்யத்வத்தை ஒப்புக் கொள்ளுகிறார்கள். ஜகத் ஒரே விதமாக எப்போதும் இல்லாதிருப்பதே அதற்குக் காரணமென்றும் சொல்லுகிறார்கள். ஆனால், அந்தப் பரிணாமிநித்யத்வம் நிலைக்கு நிற்காது. உண்மையில் ஜகத் அடிக்கடி அழியத்தான் அழிகிறது. ஆகிலும் முன்னிருந்ததற்கு ஸமானமாகவே பின்னும் ஏற்படுகிறபடியால் அதேதான் இது என்ற ஸாத்ருச்ய நிமித்தமான பிரத்யபிக்ஞையால் ப்ரபஞ்சத்தில் பரிணாமிநித்யத்வத்தைக் கல்பிக்கின்றார்கள். அதில் ஸாத்ருச்யந்தான் முக்யமான காரணமாகும். ஸாத்ருச்ய நிபந்தமான நித்யத்வத்தைக் கல்பிப்பதால் ப்ரபஞ்சம் நித்யமாக ஆகாது. முன் கல்பத்தில் இருந்த ஜகத்தைப் போலவே இந்தக் கல்பத்திலும் காணப்படுகிறபடியாலல்லவா அதுதான் இது என்ற ப்ரமம் உண்டாகிறது. உண்மையில் முன் கல்பத்திலிருந்த ஜகத் அழிந்ததுதானே. அப்படியிருக்க நித்யத்வம் எப்படி ஏற்படும்? ஆகையால் பரிணாமிநித்யத்வபக்ஷம் அநித்யம் என்ற பக்ஷத்தில் வந்து முடிகிறபடியால் அந்த மதத்தை யநுஸரித்து மோக்ஷத்தைப் பரிணாமிநித்யம் என்று ஒப்புக் கொள்ளுகிறதில்லை. மோக்ஷம் கூடஸ்தநித்யம். ப்ரம்மம் ஒன்று தான் கூடஸ்தநித்யவஸ்து. ப்ரம்மத்தைக் காட்டிலும் மோக்ஷம் என்றது வேறன்று. ஆகையால் மோக்ஷமும் கூடஸ்தநித்யம்: காலத்ரயாபாத்யம்; ஆகாசம்போல் எங்கும் நிறைந்ததான புருஷார்த்தம். ஸர்வக்ரியா சூன்யம். நித்யத்ருப்தம். அதாவது துக்க ஸம்பந்தமில்லாததான ஸுகத்தை ப்ரகாசிக்கச் செய்வது. ஸ்வயம்ஜோதி ஸ்வரூபம். இவ்விதம் ஞான பலமான மோக்ஷம் இருக்க, இந்த மோக்ஷத்திற்கு ஸாதன

மான ப்ரம்மஞானம் விதேயமென்று எப்படிச் சொல்லக் கூடும்?

ஞானம் விதிக்கு விஷயமானுல் அதன் பலபான மோக்ஷம் விதிஜன்யமாகத்தானே ஆகும். அப்படி மோக்ஷத்திற்கு விதி ஜன்யத்வம் ஒப்புக்கொண்டால் ஸ்வர்க்காதிகளைப்போல் அநித்யத்வமல்லவா ஏற்படும். அநித்யமான ஸ்வபாவமோ மோக்ஷத்தில் இல்லையென்று முன் நிரூபணஞ் செய்யப்பட்டிருக்கிறது. இவ்விதம் முக்தி விதிஜன்யமாகாத காரணத்தால் மோக்ஷத்தை விரும்புகிற நியோஜ்யன் என்ற புருஷன் அகப்படுவது துர்லபம். நியோஜ்யனில்லாதிருக்க வேதாந்த வாக்யங்களுக்கு விதிபரத்வமோ, க்ரியாசேஷத்வேந ப்ரம் மோபதேசமோ ஸம்பவிக்க ந்யாயமில்லையென்று ஸ்பஷ்டமாகத் தெரிகிறது. தவிர, ப்ரதீபத்தால் தமோநிவ்ருத்தி ஏற்படுகிறதுபோல் ஞானத்தால் அக்ஞான நிவ்ருத்தியென்ற மோக்ஷம் த்ருஷ்டபலமாக ஏற்படுகின்றது. ஞானத்தை ஸம்பாதித்த பிற்பாடு மோக்ஷத்தையடைவதற்கு முன்பு (இடையில்) கர்த்தவ்யமான காரியம் ஒன்றுமில்லை. ஞானத்தின் ஸ்வபாவமோ அக்ஞானமாகிற ஆவரணத்தைப் போக்கடிப்பதே. இல்லாத வஸ்துவை உண்டுபண்ணுவதற்கோ. இருக்கும் வஸ்துவை இல்லாமல் செய்வதற்கோ, இருக்கிற வஸ்துவை வேருக மாற்றிக் காட்டுவதற்கோ, ஞானத்திற்கு சக்தியில்லை. ஆவரண நிவ்ருத்தியில் மாத்திரம் தான் ஞானத்திற்கு ஸாமர்த்யம். மோக்ஷமோ ப்ரம்ம ரூபம். அதை மறைத்துக்கொண்டிருப்பது அக்ஞானம். அந்த அக்ஞானத்தை விசாரஜன்யமான ஞானம் நிவ்ருத்தி செய்தவுடன் ஸ்வரூப பூதமான மோக்ஷம் ஸ்வயமாக பாஸிக்கின்றது. இதைத் தவிர ஞானத்தால் செய்யக்கூடிய காரியம் வேறென்றுமில்லை.

இவ்விதம் மோக்ஷத்தினுடைய ஸ்வரூபத்தை क्षीयन्तेचास्यकर्माणि आनन्दं ब्रह्मणो विद्वान्, अभयं वै जनकप्राप्तोसि, तदात्मानमेवावेत् (க்ஷீயந்தேசாஸ்ய கர்மாணி, ஆநந்தம்

ப்ரம்மணோ வித்வாந், அபயம்வை ஜநக ப்ராப்தோஸி ததாத்மாநமேவாவேத்) என்ற ச்ருதிகள் மோக்ஷம் கர்மபல மன்று; நித்யம் என்று நிரூபணம் செய்கின்றன.

तद्धेतत्पश्यन् , त्वंहिनः पिता, योस्माकं, अविद्यायाःपरं पारंतारयसि, श्रुतंह्येवमे भगवद्दृशेभ्यः तरतिशोकं आत्मविदिति, तस्मैमृदितकषायाय तमसः पारं दर्शयति (தத்தேதத்பச்யந், த்வம்ஹிந: பிதா யோஸ்மாகம், அவித்யாயா:, பரம் பாரம்தாரயஸி, ச்ருதம் ஹ்யேவமே பகவத்ருசேப்ய: தரதி சோகம் ஆத்மவிதிதி, தஸ்மை ம்ருதிதகஷாயாய தமஸ: பாரம் தர்சயதி) என்ற ச்ருதிகளும் மோக்ஷத்திற்கு ப்ரதிபந்தமான அக்ஞானத்தை நிவ்ருத்தி செய்வதில் மாத்ரந்தான் விசார ஜன்யமான ஞானத்திற்கு ஸாமர்த்யம் என்பதை ஸ்பஷ்டமாகச் சொல்லுகின்றன.

அப்படியே மோக்ஷம் கர்மபலமில்லை; நித்யம் என்றதில், दुःखजन्म प्रवृत्ति दोष मिथ्याज्ञानानां उत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायात् अपवर्गः (துக்க ஜந்ம ப்ரவ்ருத்திதோஷமிக்யா ஞாநாநாம் உத்தரோத்தராபாயே ததநந்தராபாயாத் அபவர்க:) என்ற ந்யாய ஸூத்ரமும் முக்யமான ப்ரமாணம். இதன் அர்த்தமோ, ब्राह्मणोहं, मनुष्योहं, कर्ता, भोक्ता (ப்ராம்மணோஹம், மநுஷ்யோஹம், கர்த்தா, போக்தா) என்றதான ஞானம் மித்யாக்ஞானம்; இந்த மித்யாஞ்ஞானத்தால் ராக, த்வேஷ, மோஹம் என்ற தோஷங்கள் உண்டாகின்றன. அந்த தோஷங்களால் தர்மாதர்மங்களில் ப்ரவ்ருத்தி உண்டாகிறது; அதனுல் தேக ஸம்யோகம் உண்டாகிறது; அதனுல் துக்காநுபவம் உண்டாகிறது; இவ்விதம் ஸம்ஸாரக்ரகம் உள்ளது. இதில், காரணநாசத்தால் கார்ய நாசம் என்ற ந்யாயத்தால், மித்யாஞ்ஞான நாசத்தால் தோஷ நாசமும், தோஷ நாசத்தால் தர்மாதர்ம நாசமும், தர்மாதர் நாசத்தால் தேஹநாசமும், தேஹ நாசத்தால் துக்க நாசமும் க்ரமமாக ஏற்படுகின்றன. துக்க நாசம் என்பதுதான்

மோக்ஷம் என்பது. இந்த விஷயத்தைத்தான் கௌதமர், அக்ஷபாதர் முதலான ரிஷிசரேஷ்டர்கள் முன்காட்டிய ஸூத்ரத்தால் வெளியிட்டிருக்கிருர்கள்.

அந்த ஸூத்ரத்தில் நான்கு பதங்கள் உள்ளன. அதாவது, दुःखजन्मप्रवृत्तिदोषमिथ्याज्ञानानां (துக்க ஜந்ம ப்ரவ்ருத்திதோஷ மித்யா ஞாநாநாம்) = துக்கம், ஜந்மா, தர்மா தர்ம ப்ரவ்ருத்தி தோஷம், மித்யாஞானம் இவைகளுக்குள் उत्तरोत्तरापाये (உத்தரோத்தராபாயே) = பின் பின் உள்ளன வற்றிற்கு நாசம் ஏற்படுகிறபடியால் तदनन्तरापायात् (தத நந்தராபாயாத்) = முன் முன் உள்ளனவற்றிற்கு நாசம் ஏற்படுகிறபடியால், अपवर्गः (அபவர்க:) = துக்க நிவ்ருத்தி ரூபமான மோக்ஷம் ஏற்படுகிறது.

இவ்விதம் ஸூத்ரத்தினுடைய அர்த்தத்தைப் பதம் பதமாக விசாரிக்க முன் காட்டிய அபிப்ராயங்கள் நன்ருக வெளிப்படுகின்றன. இந்த ஸூத்ரத்திற்கு முன்பாக तत्वज्ञानान्निश्रेयसाधिगमः (தத்வக்ஞாநாந் நிச்ரேயஸாதிகம:) என்ற ஸூத்ரம் இருக்கிறது. அதனுல், கௌதமர், அக்ஷ பாதர் இவ்விருவரும் ஆத்மைகத்வ ஞாநத்தால்தான் நிச்ரேயஸாதிகமம் (அதாவது மோக்ஷ ப்ராப்தி) என்ற அர்த்தத்தை வெளியிட்டிருக்கிருர்கள்

அப்படி பூர்வ ஸூத்ரத்தால் ஆத்மைகத்வ ஞானம் மோக்ஷத்திற்குக் காரணமென்றல்லவா சொல்லப்பட்டது. எவ்விதம் அந்த ஆத்மைகத்வ ஞானம் மோக்ஷத்தைக் கொடுக்கிறது ? என்ற சங்கை வர, உத்தர ஸூத்ரத்தால் மித்யாக்ஞான நிவ்ருத்தி மூலம் தோஷ நிவ்ருத்தியைச் செய்து, அதன் மூலம், தர்மா தர்ம நிவ்ருத்தியைச் செய்து, அதன் மூலம், ஜன்ம நிவ்ருத்தியைச் செய்து, அதன் மூலம் துக்க நிவ்ருத்தி ரூபமான மோக்ஷத்தை க்ரமமாகக் கொடுக் கிறது என்று சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

இவ்விதம் வேதாந்திகளுக்கு விரோதிகளான தார்க்கிகர்கள் கூட மோக்ஷத்தை நித்யம்; கர்மபலமன்று; என்று ஒப்புக்கொண்டிருக்க, விதி ஜன்யம் மோக்ஷம் என்று எப்படிச் சொல்லக்கூடும்? தவிர, ப்ரம்மக்ஞானம் ஸம்பத் ரூபமாகவோ, அல்லது அத்யாஸ ரூபமாகவோ, அல்லது விசிஷ்ட க்ரியாயோக நிமித்தமாகவோ, அல்லது சர்மாங்க ஸம்ஸ்கார ரூபமாகவோ இருந்தால் புருஷ வ்யாபாராதீனமாக ஆகும். அதனால் மோக்ஷத்திலும் விதிஜன்யத்வம் ஏற்பட்டுவிடும். ப்ரம்ம ஞானமோ இவைகளுள் ஒன்றும் ஆகாது. ஸம்பத்ரூபமென்றால், அல்பமான ஆலம்பனத்தைத் திரஸ்காரஞ் செய்து உத்க்ருஷ்ட வஸ்துவினுடைய அபேதத்தை த்யானஞ் செய்வது. अनन्तं वै मनः अनन्ता विश्वेदेवाः अनन्तमेवसतेन लोकं जयति (அநந்தம் வை மந: அநந்தா விச்வேதேவா: அநந்தமேவ ஸதேந லோகம் ஜயதி) என்ற ச்ருதி ஸம்பத் ரூபத்தை விவரிக்கின்றது மனசு அநந்தம். அதனுடைய வ்ருத்திகளுக்கு முடிவில்லை யல்லவா? அதைக்கொண்டு மனஸினிடத்தில் ஆநந்தியம் என்ற குணம் சொல்லப்படுகின்றது.

விச்வேதேவாள் என்ற தேவர்களை இவ்வளவு பேர்கள் தான் என்று எண்ண முடியாது. ஆகையால் அவர்கள் எண்ணிக்கையில் முடிவற்றவர்கள், அதைக்கொண்டு அவர்களிடத்திலும் ஆநந்தியம் என்ற குணம் இருக்கிறது என்று தெரிகிறது. ஆநந்தியம் என்ற குணம், மனசு, விச்வேதேவாள் என்ற இரண்டிடத்திலும் ஸமானமானதால் ஆநந்தியம் என்ற குண ஸாமான்யத்தை அபேக்ஷித்து மனஸை விச்வேதேவாள் என்று உபாஸிக்கச் சொல்லுகிறது. இது ஸம்பதுபாஸனம். மனஸாகிற ஆலம்பனத்தை மறந்து, அதில் அதைக்காட்டிலும் உத்க்ருஷ்டாளான விச்வேதேவாளுடைய அபேதத்தை த்யானம் செய்வது ஸம்பத் ரூபம். இதுபோல் ஜீவனும் சேதனம்; ப்ரம்மமும் சேதனம்; சேதனத்வம் என்ற குணம் இரண்டிடத்திலும் ஸமானமானதால் அதை அபேக்ஷித்து ஜீவனுகிற அல்ப ஆலம்பனத்தை

மறந்து. அதில் அதைக்காட்டிலிலும் உத்க்ருஷ்டமான ப்ரம்மத்தினுடைய அபேதத்தை த்யானம் செய்வதுதான் ப்ரம்ம ஞானம் என்பது. ஆகையால் ப்ரம்ம ஞானம் ஸம்பத் ரூபம். ஸம்பத்ரூபமானுல் புருஷ வ்யாபாராதீனமாக ஆகிவிடும். புருஷ வ்யாபாராதீனம் எவை எவையோ, அவை அவை விதிகம்யம் ஆகையால் ப்ரம்மஞானம் விதேயந்தான் என்று மீமாம்ஸகர்கள் சொல்லக்கூடும்.

அப்படியில்லாவிடின், அத்யாஸ ரூபம் என்ருவது சொல்லக்கூடும் ஆலம்பனத்திற்கு ப்ராதான்யங் கொடுத்து ஏதோ ஒரு தேவதையை அதில் த்யானஞ் செய்வது அத்யாஸ ரூபம். அதாவது ப்ரதீகோபாஸ்திகள் அத்யாஸ ரூபம். मनोब्रह्मेत्युपासीत, आदित्यो ब्रह्मेत्यादेशः (மநோ ப்ரம்மேத் உபாஸீத. ஆதித்யோ ப்ரம்மேத்யாதேச:) என்ற ச்ருதிகள் மனதை ப்ரதீகமாக வைத்து அதை திரஸ்காரம் செய்யாமலே அதற்கு ப்ராதான்யமுங் கொடுத்து, அதில் ப்ரம்ம த்ருஷ்டி செய்து உபாஸிக்கவும், அப்படியே ஆதித்யனிடத்திலும் ப்ரம்ம த்ருஷ்டி செய்து உபாஸிக்கவும் சொல்லுகின்றன. அது போலாவது ஜீவனை ப்ரதீகமாக வைத்து ஜீவனுடைய ஸவரூபத்திற்குத் திரஸ்காரம் இல்லாமலே ப்ராதான்யத்தோடும் ஜீவனிடத்தில் ப்ரம்ம த்ருஷ்டி செய்கிறதுதான் ப்ரம்மஞானம். இப்படி அத்யாஸ ரூபமாக ப்ரம்ம ஞானத்தைச் சொன்னுலும் ப்ரம்ம ஞானம் விதேயந்தான். ப்ரம்ம ஞானம் விதேயமாக ஆகும்போது மோக்ஷம் விதி ஜன்யமாக ஏன் ஆகாது? என்ருவது சங்கிக்கக் கூடும். அல்லது விசிஷ்ட க்ரியாயோக நிமித்தமாகவாவது ப்ரம்ம ஞானம் ஆகக்கூடாதா? वायुर्वाव संवर्गः प्राणोवाव संवर्गः (வாயுர் வாவ ஸம்வர்க: ப்ராணோவாவ ஸம்வர்க:) என்ற ச்ருதி சாந்தோக்ய ச்ருதி. இது விசிஷ்ட க்ரியாயோக நிமித்தம் என்றதற்கு உதாஹரணம். விசிஷ்ட க்ரியையென்ருல் மிகவும் விசேஷமான ஒரு கர்மா. அதன் ஸம்பந்தத்தை நிமித்தமாக வைத்துக்கொண்டு ஏற்படும் த்யானத்திற்கு விசிஷ்ட க்ரியாயோக நிமித்தம் என்று பெயர். வாயு

தேவதை ப்ரளயகாலத்தில் அக்னி முதலான தேவதைகளையும் மற்ற ப்ரபஞ்சங்களையும் தன் ஸ்வரூபத்தால் மறைத்து ஸம்ஹரிக்கிறது. அது ஒரு விசேஷமான கர்மா வல்லவா. அதனுடைய ஸம்பந்தம் வாயுவினிடத்தில் இருப்பதால் வாயுவை ஸம்வர்க்கன் என்று த்யானம் செய்யும்படி ச்ருதி சொல்லுகிறது.

संवृणोति संहरति (ஸம்வ்ருணோதி ஸம்ஹரதி) என்ற ஸமாஸத்தால் ப்ரளயகாலத்தில் ஸமஸ்தத்தையும் ஸம்ஹரிக்கின்றவன் என்பது அதன் அர்த்தம். அப்படியே ஸுஷுப்தியில் வாக்கு முதலான ஸமஸ்த இந்த்ரியங்களையும், ப்ராணன் தன் ஸ்வரூபத்தில் உபஸம்ஹாரஞ்செய்து கொள்ளுகிற காரணத்தால் விசிஷ்டக்ரியாயோகம் ப்ராணனுக்கும் ஏற்படுகிறது அதனால் ப்ராணனுக்கும் ஸம்வர்க்சன் என்று பெயர். ப்ராணனை ஸம்வர்க்சன் என்று த்யானம் பண்ணுவது அத்யாத்மம்; வாயுவை ஸம்வர்க்சன் என்று த்யானம் பண்ணுவது அதிதெய்வம் இவ்விதம் அத்யாத்மோபாஸனம், அதிதெய்வோபாஸனம் என்ற இரண்டு உபாஸனங்கள் விசிஷ்டக்ரியாயோக நிமித்தமாக சாந்தோக்ய ச்ருதியில் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அதுபோல் ஜீவனிடத்திலும் ஒரு விசிஷ்டக்ரியாயோகம் இருப்பதால் அந்த ஜீவனை ப்ரம்மமென்று த்யானம் பண்ணச் சொல்லுகிறதில் தான் 'தத்வமஸி' முதலான மஹாவாக்யங்களுக்குத் தாத்பர்யம். ஜீவனிடத்தில் விசிஷ்டக்ரியையோ வ்ருத்திக்ரியை. வித்யாகர்ம அதிசயத்தால் ஒருவனுயிருக்கும் தன்னை அநேகனாகச் செய்து கொண்டு ப்ரகாசிக்கிற சக்தி ஜீவனுக்கும் ஏற்படலாமல்லவா? அது வ்ருத்திக்ரியைதானே. அதனுடைய ஸம்பந்தம் ஜீவனிடத்திலிருப்பதால் அதை நிமித்தமாக வைத்து ஜீவனை ப்ரம்மமென்று த்யானம் செய்ய வேண்டிய க்ரமம் விதிஜன்யம் என்றுதான் சொல்ல வேண்டும் बृंहणात् ब्रह्म (ப்ரம்மணாத் ப்ரம்ம) என்ற வ்யுத்பத்தியால் 'வ்ருத்தியடையும் சக்தியுள்ள வஸ்து ப்ரம்மம்' என்ற பதத்தாற்சொல்லப்படும் என்று தெரிகிறது. ஜீவனே

வித்யாகர்ம அதிசயத்தால் வ்ருத்தியடையக்கூடிய சக்தியுள்ளவனாக ஆகக்கூடும் அதை அனுஸரித்து ஜீவனை ப்ரம்மம் என்று த்யானம் பண்ணச் சொல்லுகிறது. இவ்விதம் ப்ரம்மக்ஞானம் விசிஷ்ட க்ரியாயோக நிமித்தகமான த்யானமானதால் விதிஜன்யந்தான். ஞானம் எப்பொழுது விதிஜன்யமோ அப்பொழுது அதன் பலமான மோக்ஷமும் விதிஜன்யந்தானே; அப்படியிருக்க, கர்மபலவைலக்ஷண்யம் மோக்ஷத்தில் எப்படி வரும்? என்றுவது சங்கிக்கக்கூடும்; இல்லாவிடின், ப்ரம்மக்ஞானம் கர்மாங்க ஸம்ஸ்காரரூபமாகவாவது ஆகவேண்டும்.

पत्न्यवेक्षितं आज्यं भवति (பத்ந்யவேக்ஷிதம் ஆஜ்யம் பவதி) என்று பூர்வகாண்டத்தில் ஒரு ச்ருதி இருக்கிறது. உபாம்சுயாகம் என்ற ஒரு கர்மாவிற்கு அங்கமான ஆஜ்யத்தில் (நெய்யில்) பத்நியினுடைய பார்வையை ஸம்ஸ்காரமாக விதிக்கிறது. அதாவது, யாகத்திற்கு அங்கமான நெய் பரிசுத்தமாக வேண்டுமேயானுல் யஜமானனுடைய பத்நியால் அது பார்க்கப்பட வேண்டும். இது கர்மாங்கஸம்ஸ்கார ரூபம் என்றதற்கு உதாஹரணம் இதுபோல் ஜீவனும் கர்த்ருத்வேந கர்மாவிற்கு அங்கமானதால் (கர்மாவிற்கு அங்கமான ஆஜ்யத்திற்கு ஒரு ஸம்ஸ்காரம் ஏற்பட்டது போல்) ஜீவனிடத்திலும் ஒரு ஸம்ஸ்காரம் ஏற்பட வேண்டும் ஜீவனை ப்ரம்மம் என்று அறிவதே ஜீவனுக்கு ஸம்ஸ்காரம். ஆஜ்யத்தில் பத்நியினுடைய அவேக்ஷணம் போல்தான் ஜீவனிடத்திலும் ப்ரம்மத்தினுடைய அபேத த்யானம். ஆகையால், 'அஹம் ப்ரம்மாஸ்மி' என்ற ஞானம் கர்மாங்க ஸம்ஸ்காரரூபந்தான், கர்மாங்க ஸம்ஸ்காரம் விதிஜன்யமானதாலும், ப்ரம்மக்ஞானம் கர்மாங்க ஸம்ஸ்காரரூபமானதாலும், ப்ரம்மக்ஞானமும் விதிஜன்யம் என்றே ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். அதன் பலமான மோக்ஷமும் விதிஜன்யமென்பது அதனுல் ஸித்தமாகிறது. அப்படியிருக்க ஞானபலமான மோக்ஷத்தில் கர்மபல வைலக்ஷண்யம் ஏது? என்றுவது சங்கிக்கக்கூடும்.

இவ்விதம் மீமாம்ஸகர்கள் ப்ரம்மக்ஞானம் ஸம்பத்ரூபம், அல்லது அத்யாஸரூபம், அல்லது விசிஷ்டக்ரியாயோக நிமித்தம், அல்லது கர்மாங்கஸம்ஸ்காரரூபம் என்று சொல்லிக்கொண்டு ஸர்வ வேதாந்தங்களும் விதிபரந்தான் என்று சொல்லுகிறுர்கள். அது ஸரியன்று. அவர்களை ஒன்று கேட்க வேண்டும்.

அதாவது : ஸர்வ வேதாந்தங்களும் ப்ரம்மக்ஞானத்தை, ஸம்பத்து, அத்யாஸம், க்ரியாயோகம், ஸம்ஸ்காரம் என்ற நான்கினுள் ஒன்ருக வைத்து விதிக்கத்தான் விதிக்கிறது என்று சொல்லுகிறுர்களே, அதற்குக் காரணம் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்ற ஸ்வார்த்தத்தில் வேதாந்தங்களுக்குத் தாத்பர்யத்தைச் சொன்னுல் மானாந்தரங்களுடைய விரோதம் வருகிறது என்றதா? அல்லது வேதாந்தங்களுக்கு ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்றதில் தாத்பர்யமே இல்லை என்றதா? மானாந்தர விரோதம் வரும் என்ற காரணம் ஸரியான காரணமாக ஆகாது. அசுத்த ஜீவனுக்கும் ப்ரம்மத்திற்கும் அபேதத்தை வேதாந்தங்கள் சொல்லவரவில்லை; சோதித த்வம் பதார்த்தம் என்ற சுத்த ஜீவனுக்கும் ப்ரம்மத்திற்குந்தான் அபேதத்தை வேதாந்தங்கள் சொல்லுகின்றன. சுத்த ஜீவனே ப்ரம்மமோ வேதாந்தம் என்ற சப்த ப்ரமாணத்திற்கு மாத்ரம் விஷயமே தவிர ப்ரத்யக்ஷாதிகளான மானாந்தரங்களுக்கு கோசரமாக ஆகாது. ஜீவனும் ப்ரம்மமும் எந்த் ப்ரமாணத்திற்கு கோசரமோ அந்த ப்ரமாணத்திற்குத்தான் ஜீவப்ரம்ம அபேதமும் கோசரமாகும். ப்ரத்யக்ஷாதிகளான ப்ரமாணங்களுக்கு ஜீவனே, ப்ரம்மமோ இரண்டும் கோசரமாகாத காரணத்தால் அந்த் ஜீவப்ரம்ம அபேதமும் அந்த ப்ரமாணங்களுக்கு கோசரமாக ஆகாது. மானாந்தரங்களுக்கு சுத்த ஜீவனே ப்ரம்மமோ கோசரமாக ஆனுலல்லவா, அவைகளின் பேதமோ அபேதமோ கோசரமாக ஆகும். அப்போது மானாந்தரங்களை யனுஸரித்து வேதாந்தங்களும் சொல்லவேண்டும் என்று நிர்ப்பந்தம் ஏற்படும்.

வேதாந்தங்களோ ப்ரத்யக்ஷாதிகளான மானாந்தரங்களுக்கு கோசரமாகாததான சுத்த ஜீவனையும் ப்ரம்மத்தையும் தெரிந்து கொண்டு அவைகளின் அபேதத்தை நிரூபணஞ் செய்கின்றன. அப்படியிருக்க ஜீவப்ரம்ம அபேதம் என்ற ஸ்வார்த்தத்தில் வேதாந்தங்களுக்கு தாத்பர்யத்தைச் சொல்லும்பக்ஷத்தில் மானாந்தர விரோதம் வருகிறது என்றது அவித்வான்களுடைய வார்த்தையல்லவா? மானாந்தரங்களுக்கு சுத்த ஜீவனும் ப்ரம்மமும் எட்டியல்லவா. அவைகளின் பேதத்தை வேதாந்தங்களுக்கு விரோதமாகத் தான் சொல்லவரும். சுத்த ஜீவனும் ப்ரம்மமும் மானாந்தரங்களுக்கு எட்ட முடியாதென்றது முன்பே சொல்லப்பட்டது.

ஆகையால், மானாந்தர விரோதம் ஏது? 'த்வம்' பதத்தின் வாச்யார்த்தமான அசுத்த ஜீவனுக்கும், 'தத்' பதத்தின் வாச்யார்த்தமான அசுத்த ப்ரம்மத்திற்கும் உள்ளதான பேதந்தான் ப்ரத்யக்ஷாதிகளான மானாந்தரங்களுக்கு கோசரமாகும். அந்த அசுத்த ஜீவனுக்கும், அசுத்த ப்ரம்மத்திற்கும் அபேதத்தையோ வேதாந்தங்கள் சொல்லவில்லை; அப்படியிருக்க வேதாந்தங்களுக்கு ஸ்வார்த்தத்தில் தாத்பர்யத்தைச் சொன்னால் மானாந்தர விரோதத்திற்கு அவகாசம் ஏது? ஆகையால், ப்ரம்ம ஞானத்தை ஸம்பத்து, அத்யாஸம், க்ரியாயோகம், ஸம்ஸ்காரம் இவைகளில் ஒன்றாக ஒப்புக்கொண்டு ஜீவப்ரம்ம அபேதமாகிய ஸ்வார்த்தத்தில் வேதாந்த வாக்யங்களுக்குத் தாத்பர்யம் சொல்லாமலிருப்பதற்கு மானாந்தர விரோதத்தைக் காரணமாகச் சொல்லுகிற மீமாம்ஸகர்கள் ஸாகஸவாதிகள்.

மானாந்தர விரோதத்தைக் காரணமாகச் சொல்லாமல் வேதாந்த வாக்யங்களுக்கே ஜீவ ப்ரம்ம அபேதமாகிய அர்த்தத்தில் தாத்பர்யமில்லை; ப்ரம்ம ஞானம், ஸம்பத், அத்யாஸம், க்ரியாயோகம், ஸம்ஸ்காரம் என்ற நான்கில் ஒன்று என்று சொல்லுவதில்தான் தாத்பர்யம் என்ற இரண்டாவது பக்ஷத்தை அவர்கள் ஆச்ரயித்தாலும், அப்

போதும் அவர்களுக்கு ஐயம் ஏற்படாது. 'தத்வமஸி', 'அஹம் ப்ரம்மாஸ்மி', 'அயமாத்மா ப்ரம்ம' என்ற மஹா வாக்யங்களுடைய பத ஸமந்வயம் வீணாகிவிடும். அதாவது, உபக்ரமாதிகளான ஷட்வித தாத்பர்ய லிங்கங்களால் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்ற திட நிச்சயத்திற்குக் காரணமாக மேற்காட்டிய ஸமாநாதிகரண வாக்யங்களி லுள்ள (அதாவது, எந்த விபக்தியால் ஜீவனைச் சொல்லி யிருக்கிறதோ, அதே விபக்தியால் ப்ரம்மத்தைச் சொல்லு கிறதும்; எந்த விபக்தியால் ப்ரம்மத்தைச் சொல்லியிருக் கிறதோ அதே விபக்தியால் ஜீவனைச் சொல்லுகிறதுமாக இருந்துகொண்டு ஸமான விபக்தியால் இரண்டு பதம் சொல்லப்படுமேயானால். அந்த இரண்டு பதங்களின் அர்த்தமும் ஒன்றே என்ற ந்யாயத்தை அனுஸரித்து ஜீவ வாசக பதமும் ப்ரம்மவாசக பதமும் ஸமான விபக்தியாக இருப்பதால் ஜீவனும் ப்ரம்மமும் ஒன்று என்றதை ஸ்பஷ்ட மாக விளக்கிக் காட்டுகிற வாக்யங்களிலுள்ள) ஜீவ ப்ரம்ம வாசகங்களான பதங்களுக்கு நிர்ணயம் செய்யப்பட்ட தாத் பர்யம் வீணாகிவிடும். தவிர, भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः (பித்யதே ஹ்ருதயக்ரந்தி: சித்யந்தே ஸர்வஸம்சயா:) என்ற முண்டகோபநிஷத்வாக்யம் ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்ய ஞானத்தால் அஞ்ஞான கல்பிதமான ஹ்ருதயத்தில் (அதாவது அந்தக்கரணத்தில்) உள்ள ராகாதிகளுடைய க்ரந்தியோ (அதாவது, ராகாதி தோஷங்களுக்கும் அந்தக் கரணத்திற்கும் ஏற்பட்ட முடிச்சுப்போலுள்ள திடஸம் பந்தமோ) அல்லது ஆத்மாவிற்கும் அந்தகரணத்திற்குமுள்ள தாதாத்ம்ய அத்யாஸமென்ற அஹங்கார க்ரந்தியோ ஸர்வ க்ரந்தியும் நசித்துவிடும் என்று சொல்லுகிறது. ஆஞ்ஞானிக மான ஹ்ருதயத்திலுள்ள க்ரந்திகளுடைய நாசமானது அஞ் ஞான நாச அதீனமானதால் ஜீவ ப்ரம்ம அபேத ஞானத் திற்கு அஞ்ஞான நாசமே பலம் என்று அந்த வாக்யத்தால் தெரிகிறது. ப்ரம்ம ஞானத்தை ஸம்பத்தாகவோ, அத்யாஸ மாகவோ, விசிஷ்ட க்ரியாயோகமாகவோ, ஸம்ஸ்கார

மாகவோ, சொன்னால் அப்ரமை என்று ஆகிவிடும்; இந்த நாலும் ப்ரமாத்மகமல்ல. இந் நான்கினுள் ஒன்றாக ப்ரம்ம ஞானத்தைச் சொன்னால் அதுவும் ப்ரமையாகாது. ப்ரமை யில்லாத ப்ரம்ம ஞானத்தால் அக்ஞான நிவ்ருத்தியென்ற பலமே ஸித்திக்காது. அப்பொழுது 'பித்யதே' என்ற பல வாக்யத்திற்கு பாதம் ஏற்படுகிறது. ஜீவனிடத்தில் ப்ரம் மத்வ ஸம்பத்தாலோ, ப்ரம்மத்வ அத்யாஸத்தாலோ, ப்ரம் மத்வ யோகத்தாலோ, ப்ரம்மத்வ ஸம்ஸ்காரத்தாலோ தத் பாவம் ஏற்படாது. பூர்வ ரூபம் இருக்குங் காலத்திலோ, போன பிற்பாடோ எப்பொழுதும் அந்ய பதார்த்தத்திற்கு அந்ய பதார்த்தத்தினுடைய பாவம் ஏற்படாதென்பது லோக ப்ரஸித்தம். ஆகையால் ப்ரம்ம ஞானத்தை ஸம்பத் முதலிய ரூபமாகச் சொல்லி அக்காரணத்தால் அதில் விதி ஜன்யத்தையும் ஒப்புக்கொண்டு அதினின்றும் ஞான பல மான மோக்ஷம் கர்மபல விலக்ஷணமன்று என்று சொல்லு கிற மீமாம்ஸகர்களுக்கு ச்ருதியினுடைய ப்ராமாண்ய பாதைதான் அபிமதம் என்று நிச்சயமாய்ச் சொல்ல வேண்டும். அப்படி ச்ருத்யர்த்தத்திற்குப் பாரமார்த்திக ஸத்தையைக் கொடுக்காமற் பேசுகிற மீமாம்ஸகர்களுடைய மதத்தை அனுஸரித்து ச்ருத்யார்த்தத்திற்குப் பாரமார்த்திக ஸத்தையைக் கொடுக்கிற வேதாந்திகள் ப்ரம்ம ஞானத்தை ஸம்பத் முதலிய ரூபமாக ஒப்புக்கொள்ள ஸித் தாளாக இல்லை. வேதாந்திகள் ச்ருத்யைகசரணாள்.

ஆனால் ப்ரம்மம் விதிக்கு விஷயமாகாதது என்று சொன்னால் சப்த ஜன்ய ஞானத்திற்கு அவிஷயம் என்று ஆகிறது. எது எது சப்த ஜன்யமான ஞானத்திற்கு விஷய மாகிறதோ, அது அது விதிக்கு விஷயமாகத்தான் இருக் கிறது என்ற ந்யாயம் அனுபவ ஸித்தமாக இருக்கிறது. விதி விஷயத்வம் என்றது சப்தஜன்யஞான விஷயத்வத்திற்கு வ்யாபகம். ப்ரம்மத்தினிடத்தில் விதி விஷயத்வம் என்ற வ்யாபகத்தை ஒப்புக்கொள்ளாத போனால் சப்த ஜன்ய ஞான விஷயத்வம் என்ற வ்யாப்யமும் இல்லாமலாகி விடும்.

அப்பொழுது, 'சாஸ்த்ரயோநித்வாத்' என்ற அதிகரணத்தில் செய்திருக்கிற வேத ப்ரமாணகத்வ ப்ரதிக்ஞையானது நிறை வேருமற் போய்விடும்.

சாஸ்த்ரம் என்ருல் வேதம் என்று அர்த்தமல்லவா! வேதம் சப்தரூபந்தானே, சப்த ஜன்ய ஞான விஷயத்வம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இல்லாதுபோனுல் வேத ப்ரமாண கத்வம் எப்படி வரும்? ஆகையால் முன் செய்த ப்ரதிக் ஞைக்குக் குறைவுதானே ஏற்படுகிறது. அது அத்வைதி களுக்கு ஸம்மதமா? என்று மீமாம்ஸகர்கள் சங்கிக்கக்கூடும். அது ஸரியன்று. சப்த ஜன்ய ஞான விஷயத்வம் ப்ரம்மத்தி திடத்தில் ஒப்புக்கொள்ளாததற்காக வேத ப்ரமாணகத்வம் இல்லாமற் போகாது. ஸ்வப்ரகாசமான ப்ரம்மம் வேத ப்ரமாணகந்தான்.

வ்ருத்தி விஷயத்வம், வ்ருத்யபிவ்யக்த ஸ்புரண விஷ யத்வம் என்று விஷயத்வம் இரண்டுவகைப்படும். ப்ரம்மத்தி னிடத்தில் வ்ருத்யபிவ்யக்த ஸ்புரண விஷயத்வத்தை வேதாந்திகள் ஒப்புக்கொள்ளாமல் போனுலும் வ்ருத்தி விஷ யத்வத்தை ஒப்புக்கொள்கிருர்கள். வ்ருத்தி விஷயத்வம் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இல்லாமற் போனுல் வேத ப்ரமாண கத்வமும் இல்லாமற் போகும். வ்ருத்தி விஷயத்வமோ, வேதாந்திகளால் ப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஒப்புக்கொள்ளப்படு கிறது. வ்ருத்தி விஷயத்வம் என்ருல் அந்தக்கரணத்தி னுடைய பரிணுமத்திற்கு விஷயமாகுந் தன்மை என்று அர்த்தம். அதாவது, ப்ரம்மாகாரமாக அந்தக்கரண வ்ருத்தி ஏற்படலாம் என்றதே. வ்ருத்தியிற் ப்ரதிபலித்த ஞானத் திற்கு ப்ரம்மம் விஷயமாகாததுதான். தவிர, அக்ஞானத் தால் கல்பிக்கப்பட்ட பேத ப்ராந்தியை நிவ்ருத்தி செய்து அவிஷயமான ப்ரத்யகாத்ம தத்வத்தை பரம்பரையாக வேதம் போதிக்கிறதே தவிர ஸாக்ஷாத்தாக இதுதான் ப்ரம் மம் என்று போதிக்கவரவில்லை. ஒன்ருன ப்ரம்ம ஸ்வரூபத்தி

னிடத்தில் வேத்யத்வம் (அதாவது அறியத்தகுந் தன்மை) வேதித்ருத்வம் (அதாவது, அறிகிறவன் 'தன்மை) வேதநா (அதாவது, அறிவு) என்றதான பேதம் அக்ஞானத்தால் கல்பிக்கப்படுகிறது. மாயையில் ஸப்பந்தப்பட்ட சித்து அறியத்தகுந்த வஸ்துவென்றும், அக்தக்கரணத்தில் ஸம்பந்தப்பட்ட சித்து அறிகிறவன் என்றும், வ்ருத்தியில் ஸம்பந்தப்பட்ட சித்து அறிவென்றும். இவ்விதம் அறியத் தகுந்தது, அறிகிறவன், அறிவு என்ற பேதங்கள் நிர்க்குணமான சுத்த சைதன்யத்தினிடத்தில் அக்ஞானத்தால் கல்பிக்கப்பட்டதைப் பார்த்து ஸர்வார்த்த ப்ரகாசன சக்தியுள்ள வேதமானது வ்ருத்தி, அந்தக்கரணம், மாயை என்ற மூன்று உபாதிகளேயும் இல்லையென்று தள்ளி சைதன்யத்தை ஒன்றுபடுத்தி சுத்த ஸ்வரூபமான அதன் தன்மையைப் பரம்பரையாகத் போதிக்கின்றதென்பதே 'சாஸ்த்ரயோநித்வாத்' என்ற அதிகரணத்தின் ஸித்தாந்தம். மூன்று விதமான உபாதிகளேயும் நிவ்ருத்தி செய்கிற விஷயத்தில்தான் வேதங்களுக்குத் தாத்பர்யம், ஸாக்ஷாத்தாக ப்ரம்மத்தைச் சொல்லுவதில் தாத்பர்யமில்லே.

அவ்விதமே, यस्यामतं तस्यमतं, न दृष्टेर्द्रष्टारंपश्ये: (யஸ்யாமதம் தஸ்யமதம், நத்ருஷ்டேர்த்ருஷ்டாரம்பச்யே:) என்ற ச்ருதிகளும் உபாதி நிவ்ருத்தியில் வேதத்திற்குத் தாத்பர்யமே தவிர ஸ்வரூபத்தைப் போதிப்பதில் தாத்பர்யமில்லே என்பதைத் தெரியப்படுத்துகின்றன. ஆகையால், அக்ஞான கல்பிதமான ஸம்ஸாரித்வத்தை நிவ்ருத்தி செய்து நித்ய முக்தமான ஆத்ம ஸ்வரூபத்தை ஸமர்ப்பணஞ் செய்து கொடுப்பதால் மோக்ஷத்திற்கு அநித்யத்வ தோஷமுமில்லே.

தவிரவும், உத்பாத்யம், ஆப்யம், விகாரம், ஸம்ஸ்காரம் என்று கர்ம பலம் நான்கு வகையாக உள்ளன. அந்த நான்கு விதமான கர்ம பலத்திலும் மோக்ஷம் சேராதது. சேர்ந்திருக்குமேயாளுல் உபாஸஞ பலமாயும் மோக்ஷத்தைச்

சொல்லலாம். அப்படி அதில் சேர்க்கவும் முடியாது. உத்பாத்யமென்றோ, விகார்யம் என்றோ மோக்ஷத்தைச் சொல்லும் பக்ஷத்தில் காயிகமாகவோ அல்லது வாசிகமாகவோ அல்லது மானஸமாகவோ ஏதாவது ஒரு க்ரியையானது அவச்யம் அபேக்ஷிக்கப்படும் க்ரியையினுடைய அபேக்ஷை ஏற்படுமேயானால் மோக்ஷம் க்ரியாஜன்யமாக ஆகும். அதனால் அநித்யத்வ தோஷமும் ஏற்படும். கடம் முதலிவைகள் உத்பாத்யத்தில் சேர்ந்தன. அதாவது கடம் உண்டாகிறதற்கு முன் கட ரூபமாக இல்லாமலிருந்து, மண் முதலான காரண ஸாம க்ரியைகளால் கடமாக உண்டாகிறது; ஆகையால் கடம் உத்பாத்யத்தில் சேர்ந்தது. தயிர் முதலியவைகள் விகார்யம். அதாவது முன்பு பாலாக இருந்து பிறகு தயிராக மாறியிருக்கிறது. ஆகையால் அது விகார்யத்தில் சேர்ந்தது. உத்பாத்யமான கடம் முதலியவைகளோ, விகார்யமான தயிர் முதலியவைகளோ அநித்யமென்பது அநுபவ ஸித்தம். மோக்ஷம் உத்பாத்யமாகவோ, விகார்யமாகவோ ஆனால் கடம் முதலியவைகள் போல் அநித்யமாகவோ ஆகிவிடும். அப்படியே ஆப்யம் என்று மோக்ஷத்தை ஒப்புக் கொண்டாலும், ப்ரம்மம் ஆத்மஸ்வரூபமானதால் நித்ய ப்ராப்தம் மோக்ஷமும் ப்ரம்மஸ்வரூபமானதால் அதற்கும் நித்ய ப்ராப்தத்வம் ஏற்பட்டுவிட்டது. அநாத்மாவான க்ராமாதிகள்தான் ப்ராப்யமாக ஆகும். (அதாவது தன்னைக் காட்டிலும் வேறான பதார்த்தந்தான் தனக்கு ப்ராப்யமாகும். தானே தனக்கு ப்ராப்யமாக முடியாது.) மோக்ஷமோ ப்ரம்மஸ்வரூபமானதாலும் ப்ரம்மம் ஆத்மாவைக் காட்டிலும் வேறில்லாதபடியாலும் மோக்ஷம் ப்ராப்யமாக ஆகாது. அவ்விதமே மோக்ஷத்தை ஸம்ஸ்கார்யம் என்றும் சொல்ல முடியாது. ஸம்ஸ்காரம் என்பது இரண்டு வகைப்படும். தோஷாபநயனார்த்தம் ஏற்படும் ஸம்ஸ்காரம் ஒன்று. குணாதானார்த்தம் ஏற்படும் ஸமஸ்காரம் ஒன்று. தோஷாபநயனம் என்றால் பாபம் முதலான கல்மஷத்தைப் போக்கடிக்கிற ஸம்ஸ்காரம் என்பது

அர்த்தம். குணாதானம் என்றால் புண்யம் முதலான குணத்தை அடைவதற்காக ஏற்பட்ட ஸம்ஸ்காரம். இந்த இரண்டு ஸம்ஸ்காரமும் ப்ரம்மத்திற்கு இல்லை. ப்ரம்மம் நித்ய சுத்தமான வஸ்துவானதால் தோஷாபனயனார்த்த ஸம்ஸ்காரம் அதிற்கில்லை அப்படியே நிர்க்குணமானதாலும் குணாதானார்த்த ஸம்ஸ்காரமும் இல்லை. வஸ்த்ரம் முதலியவைகளை ஜலத்தில் நனைத்து சுத்தம் பண்ணுகிற ஸம்ஸ்காரம் வஸ்திரத்திலுள்ள அசுத்தம் போவதற்காக ஏற்பட்ட ஸம்ஸ்காரம். யாகத்திற்கங்கமான வ்ரீஹியை (நெல்லை) மந்த்ரவத்தான தீர்த்தத்தால் ப்ரோக்ஷணம் செய்கிறதான ஸம்ஸ்காரம் அந்த வ்ரீஹிக்கு சுத்தி என்ற குணத்தை ஸம்பாதித்து வைப்பதற்காக ஏற்பட்ட ஸம்ஸ்காரம். இந்த இரண்டு விதமான ஸம்ஸ்காரமும் புண்யபாபவிலக்ஷணமான ப்ரம்மத்தினிடத்தில் இல்லை. ப்ரம்மமே மோக்ஷமானதால் மோக்ஷத்தினிடத்திலும் இல்லையென்பது நிச்சயம். இவ்விதம் மோக்ஷமானது உத்பாத்யமான கடாதிகளைப் போலவோ, ஆப்யமான க்ராமாதிகளைப் போலவோ, விகார்யமான தயிர் முதலியவைகளைப் போலவோ, ஸம்ஸ்கார்யமான வ்ரீஹி முதலியவைகளைப் போலவோ ஆகாதபடியால் கர்மபல விலக்ஷணம்; நித்யம் என்பது ஸித்தம்.

கர்த்தவ்ய விதியில் ப்ரம்மத்திற்கு அநுப்ரவேசமில்லாமல் கேவலம் வஸ்துவை மாத்ரம் சொல்லுவதோ, கேட்பதோ பலவத்தாக ஆகாது. அதாவது ஒரு க்ரியையில் ப்ரம்மத்தை சேஷமாக வைத்தால்தான் அதன் கதனமோ, ச்ரவணமோ ஸபலமாக ஆகும் என்ற ப்ராபாகர்களுடைய சங்கையும் முன் விவரித்ததை ஆலோசிக்க ஏற்பட்ட ந்யாயமில்லை. **ரஜ்ஜுரியம் நாயம் ஸர்ப்ப:** என்ற வாக்யத்தால் வஸ்து மாத்ரகதனந்தான் ஏற்படுகிறது. ஒரு க்ரியையிலும் அந்த வஸ்து சேஷமில்லை. ஆகவே அந்த வஸ்துவின் கதனம் ஸர்ப்ப ப்ரம நிவ்ருத்தியென்ற மஹா பலத்தைக் கொடுக்கிறதல்லவா. அதுபோல் ப்ரம்மமாகிய வஸ்துவை க்ரியையில் சேஷமாகச் செய்யாமல் கேள்வியினால் மாத்ரம் ஸம்ஸார

ப்ரம நிவ்ருத்தி யென்ற மஹாபலம் ஏற்படக்கூடும். ப்ரம்மத்தை ச்ரவணம் பண்ணித்தான் ப்ரம்மம் என்று அனுபவிக்கிற வனுக்கு ஸம்ஸாரித்வம் ஏற்பட ந்யாயமில்லை. அப்படி யேற்பட்டால் அவனுடைய ச்ரவணம் ச்ரவணமாகாது. ஆகையால் க்ரியையில் சேஷமாகாத ப்ரம்மத்தை ச்ரவணம் பண்ணின மாத்ரத்திலேயே அசரீரமான மோக்ஷம் ஸித்திக்கும். ஆனால் அசரீர பாவந்தானே மோக்ஷம். இருக்கும் சரீரம் போய் விட்டால் அந்த அசரீரபாவம் என்ற மோக்ஷம் அநாயாசமாகவே வராதா? ப்ரம்ம ச்ரவணம் எதற்காக? ப்ரம்மச்ரவணம் செய்தாலும் சரீரம் இருக்கும்பொழுது அசரீரபாவம் எப்படி வரும்? என்று சங்கிக்கக் கூடும். அது ஸரியன்று.

ஸசரீரத்வம் என்றால் தேஹத்தில் ஆத்மா என்ற அபிமானமாகிய மித்யாஞானமே. அசரீரத்வம் என்றால் நாஹம் தேஹ: என்ற ஞானத்தால் தேஹத்தில் ஆத்மா என்ற அபிமானமாகிய மித்யாஞானத்தின் நிவ்ருத்தியே. இதைத் தவிர வேறு விதமாக ஆத்மாவிற்கு சரீர ஸம்பந்தத்தையோ, சரீரராஹித்யத்தையோ சொல்ல ந்யாயமில்லை. சரீர ஸம்பந்தம் ஆத்மாவிற்கு தர்மா தர்மக்ருதம் என்று சொன்னாலோ அந்யோந்யாச்ரய தோஷம் ஏற்படுகிறது. சரீர ஸம்பந்தத்தால் தர்மாதர்மம், தர்மாதர்மத்தால் சரீர ஸம்பந்தம் என்பது அந்யோந்யாச்ரயத்தின் ஆகாரம்.

தவிர ஆத்மா க்ரியைக்கு ஆச்ரயனாக ஆகுவனேயானால் ஆத்மாவினிடத்தில் தர்மாதர்ம கர்த்ருத்வம் ஏற்படும். நிஷ்க்ரியனாக இருக்கும் ஆத்மாவிற்கு தர்மாதர்ம கர்த்ருத்வம் ஏது? ஆகையால் தர்மாதர்ம க்ருதமாக சரீர ஸம்பந்தம் ஆத்மாவிற்கு ஏற்பட ந்யாயமில்லை. தவிர, தேஹத்தில் ஆத்மா என்ற அபிமானம் மித்யாஞானமன்று; கௌணம் என்பது சிலருடைய அபிப்ராயம். அந்த பக்ஷத்தை ஆச்ரயித்தால் தேஹத்தில் ஆத்மா என்ற அபி

மானம் யதார்த்தமாக ஸித்திக்குமே தவிர ப்ரமமாக ஆகாது. அப்படி தேஹத்தில் ஆத்மாபிமானத்தைக் கௌண மாகச் சொல்ல ந்யாயமில்லை. வஸ்துக்களுடைய பேத ஞானம், கௌண ப்ரத்யயத்திற்குக் காரணம். ஸிம்ம சப்தத்தை தேவதத்தனிடத்தில் கௌணமாக ப்ரயோகஞ் செய்கிறோம். எவன் அப்படிக் கௌணமாக ப்ரயோகஞ் செய்கிறானோ அவனுக்கு ஸிம்மம் தேவதத்தன் இவ்விருவ ருடைய பேதஞானமும் நிச்சயமாக இருக்கும். ஆகையால் கௌண ப்ரத்யயத்திற்குக் காரணமான வஸ்து பேதஞானம் அந்த இடத்தில் இருப்பதால் கௌணஞானம் ஏற்படலாம். அப்படி ஆத்மாவிற்கும் தேஹத்திற்கும் உள்ள பேதஞானம் ஸ்பஷ்டமாக இல்லாதபடியால் தேஹத்தினிடத்தில் ஆத்மா என்ற அபிமானம் கௌணமாக இருக்க ந்யாயமில்லை. ஆகையால் தேஹத்தைக் காட்டிலும் ஆத்மா வேறு என்று ஒப்புக்கொள்ளுகிற வேதாந்திகளுடைய மதத்தில் தேஹத் தில் ஆத்மாபிமானம் மித்யைதான்; கௌணமன்று. ஆகையால் ஸசரீரத்வம் என்றது மித்யாபிமான ரூபமாகை யால் ஜீவதசையிலேயே ப்ரம்மத்தினுடைய ச்ரவணத்தால் அபிமான நிவ்ருத்திரூபமான அசரீரத்வம் என்றது ஏற்பட்டு விடும்.

சரீரம் இருக்கும்பொழுதே அசரீரபாவமென்ற மோக்ஷம் உண்டு என்றதில் ச்ருதி, ஸ்ம்ருதி முதலியவைகள் ப்ரமாண மாக இருக்கின்றன. அவற்றுள் तद्यथाऽहिनिर्ल्वयनी वल्मीके मृता प्रत्यस्ताशयीत एवमेवेदं शरीरं शेते (தத்யதாஹிநில்வயநீவல் மீகேம்ருதா: ப்ரத்யஸ்தா: சயீத ஏவமேவ :இதம் :சரீரம் சேதே) என்பது ச்ருதி. இதன் அர்த்தம் ஸர்ப்பமானது சட்டையை உரித்துப் புற்றின் ஸமீபத்திற் போட்டு விட்டு வெளியில் ஸஞ்சரிக்கப் போய்விட்டால் மறிபடியும் அந்தச் சட்டையில் அதற்கு அபிமானம் ஏற்படாது; அதுபோல் இந்த ஜீவன்முக்தனும் தான் ப்ரம்மம் என்று அறிந்தவுடன் சரீரத்தைத் தன்னுடையதில்லையென்று தள்ளிவிட்டு அதில்

மறுபடியும் அபிமானத்தை வைக்காமலே ஸ்வாத்மாராமனாக இருந்துவிடுவான் என்பதே.

அப்படியே, ஸ்திதப்ரக்ஞஸ்ய கா பாஷா என்ற ஸம்ருதியும் ஜீவதசையிலேயே ப்ரம்ம ஸாக்ஷாத்காரத்தால் அசரீரபாவமாகிய மோக்ஷம் ஏற்படலாம் என்றதில் ப்ரமாணமாகும். ஆகையால் வஸ்து மத்ரகதனமும் ஸபலந்தான். ஆனால், ச்ரவணமோ ஞானத்திற்குக் காரணமான வேதாந்தத்தை விஷயீகரித்ததினால் ப்ரதானம். மனன நிதித்யாஸனம் வேதாந்த வேத்யமான ப்ரம்மத்தை விஷயீகரித்ததனால் ச்ரவணத்திற்கு அங்கம். இந்த மூன்றும் ஜீவ ப்ரம்ம ஐக்ய ஸாக்ஷாத்காரத்திற்குக் காரணமானதால் ஞானத்தில் சேஷம். ஆகையால் ஞானத்தில் விதி ஒப்புக்கொண்டு விதேயமான ஞானத்தில் வேதாந்தங்களால் அறியப்பட்ட ப்ரம்மத்தைக் கர்மகாரகமாக ஏன் சொல்லக்கூடாதென்று சங்கிக்கக் கூடும். அது ஸரியன்று.

ஒரு ப்ரமாணத்தால் அறியப்பட்ட விஷயத்திற்கு விதி விநியோகம் கிடையாது; அந்தப் பதார்த்தத்தின் அறிவினாலேயே ஒரு பலம் ஏற்படுதாயிருக்க மறுபடியும் அதற்கு மற்றொன்றில் விநியோகம் சொல்வது ந்யாயமில்லை. ஆகையால், 'ஸத்யம், ஞானம்' என்ற ஸ்வரூப வாக்யத்தினாலேயே ப்ரம்மத்தினுடைய அறிவு ஏற்படுகிறபடியாலும், அதனாலேயே அவித்யா நிவ்ருத்திரூபமான பலமும் ஏற்படுகிறபடியாலும், ஸ்வதந்த்ரமாகவே ப்ரம்மமானது வேதாந்த வேத்யந்தான். அகண்டார்த்த விஷயமான வேதாந்த தாத்பர்யத்திற்கு ப்ரம்மந்தான் விஷயமாகிறது என்றதுதான் அதில் ஹேது. இவ்விதம் ஸ்வதந்த்ரமாகவே ப்ரம்மத்தினிடத்தில் வேதாந்தங்களை ப்ரமாணமாகச் சொன்னால் தான், 'அதாதோ ப்ரம்மஜிக்ஞாஸா' என்ற சாஸ்த்ராரம்பம் ஸரியாக ஆகும். அப்படி இல்லாமல், ப்ரம்மத்தை விதிசேஷமாக ஒப்புக்கொண்டால் 'அதாதோ தர்மஜிக்ஞாஸா' என்ற கர்ம சாஸ்த்ராரம்பத்திலேயே ப்ரம்ம

சாஸ்த்ரமும் அடங்கினபடியால் கர்ம சாஸ்த்ரத்தைக் காட்டிலும் ப்ரம்ம சாஸ்த்ரத்தை வேருக ஆரம்பித்தது வீணுக ஆகும். ஆகையால் ப்ரம்மம் ஸ்வதந்த்ரமாகத் தான் வேதாந்தவேத்யம்.

தவிர, ஸர்வ வ்யவஹாரமும் ப்ரம்ம ஞானத்திற்கு முன்பு தான்; ப்ரம்ம ஞானம் ஏற்பட்டால் ஸர்வ வ்யவஹாரமும் அற்றுப் போய்விடுகிறது. அப்படியிருக்க ப்ரம்மம் எப்படி விதிசேஷமாக ஆகும்? அது விஷயத்தில் ப்ரம்ம வித்துக்களுடைய ச்லோகமே ப்ரமாணம். அவையாவன்:,

गौणमिथ्यात्मनोऽसत्वे पुत्रदेहादिबाधनात् ।
सद्ब्रह्मात्माहमित्येवं बोधे कार्यं कथं भवेत् ॥
अन्वेष्टव्यात्मविज्ञानात् प्राक्प्रमातृत्वमात्मनः ।
अन्विष्टस्स्यात्प्रमातैव पाप्मदोषादिवर्जितः ॥
देहात्मप्रत्ययो यद्वत् प्रमाणत्वेन कल्पितः ।
लौकिकं तद्वदेवेदं प्रमाणं त्वाऽऽत्मनिश्चयात् ॥

கௌணமித்யாத்மநோஸத்வே
புத்ரதேஹாதிபாதநாத் ।
ஸத்ப்ரம்மாத்மாஹமித்யேவம்
போதே கார்யம் கதம் பவேத் ॥
அந்வேஷ்டவ்யாத்மவிக்ஞாநாத்
ப்ராக்ப்ரமாத்ருத்வமாத்மந: ।
அந்விஷ்டஸ்யாத்ப்ரமாதைவபாப்ம
தோஷாதி வர்ஜித: ॥
தேஹாத்ம ப்ரத்யயோ யத்வத்
ப்ரமாணத்வேந கல்பித: ।
லௌகிகம் தத்வதேவேதம்
ப்ரமாணம் த்வாத்மநிச்சயாத் ॥

த்ரிகாலாபாத்யமான ப்ரம்மமே நான் என்ற ஞானம் உண்டாகும்பக்ஷத்தில் தேஹம், புத்ரன், தாரம் முதலான வஸ்துக்கள் பாஸிக்காததால் புத்ராதிகளில் தன்னைக் காட்டிலும் வேறில்லாததாக பாவித்த கௌணாத்மப்ரத்யயமும், தேஹத்தில் தான் என்று பாவித்த மித்யாத்ம ப்ரத்யயமும், இல்லாமற் போனவுடன் லௌகிகமான கார்யமோ வைதிகமான கார்யமோ எப்படி ஏற்படும்? தவிர பரமாத்ம விக்ஞானத்தை அறிவதற்கு முன்பு ஆத்மாவினிடத்திலுள்ள ப்ரமாத்ருத்வத்தை அறிய வேண்டும். ப்ரமாதா அறியப்படுவனேயானால் அவனே புண்ய-பாப விலக்ஷணமான ப்ரம்மமாக ஆவான். தவிர தேஹத்தில் தான் என்ற ஞானம் ப்ரமமாயிருந்தாலும் வ்யவஹாரத்தின் பொருட்டு வைதீகர்களால் ப்ரமாணமாக ஆத்மஸாக்ஷாத்காரத்திற்கு முன் அவஸ்தையில் எப்படி ஒப்புக்கொள்ளப்படுகிறதோ, அப்படியே ப்ரத்யக்ஷாதி ப்ரமாணங்களும் ஆத்ம ஸாக்ஷாத்காரம் உண்டாகிற வரையிலும் வ்யவஹார அங்கமாக ப்ரமாணமாகும் என்றதுதான் மேல்காட்டிய ச்லோகங்களின் அர்த்தம்.

இவ்விதம், வேதாந்தங்கள் அஹேயாநுபாதேய நித்ய ஸித்த ப்ரம்மபரம் என்றது ஸித்தம்.

यत् ज्ञात्वा मुनयोभवार्णवपरं पारङ्गतास्तत्परं
ब्रह्मैवप्रतिपाद्यतेस्वरसत: श्री व्यासवाग्भिस्फुटम् ।
श्रीमच्छंकरदेशिकोपि कृपया तद्भाष्यतेजस्विना
स्वाज्ञानं सुधियामपाकरदहोताभ्यां नमस्सर्वदा ॥

ஸமந்வயாதிகரணம் முற்றிற்று.

ப்ரம்மவித்யா சதுஸ்ஸூத்ரி ஸம்பூர்ணம்.